ETHIK UND MYSTIK IN HEBBELS WELTANSCHAUUNG

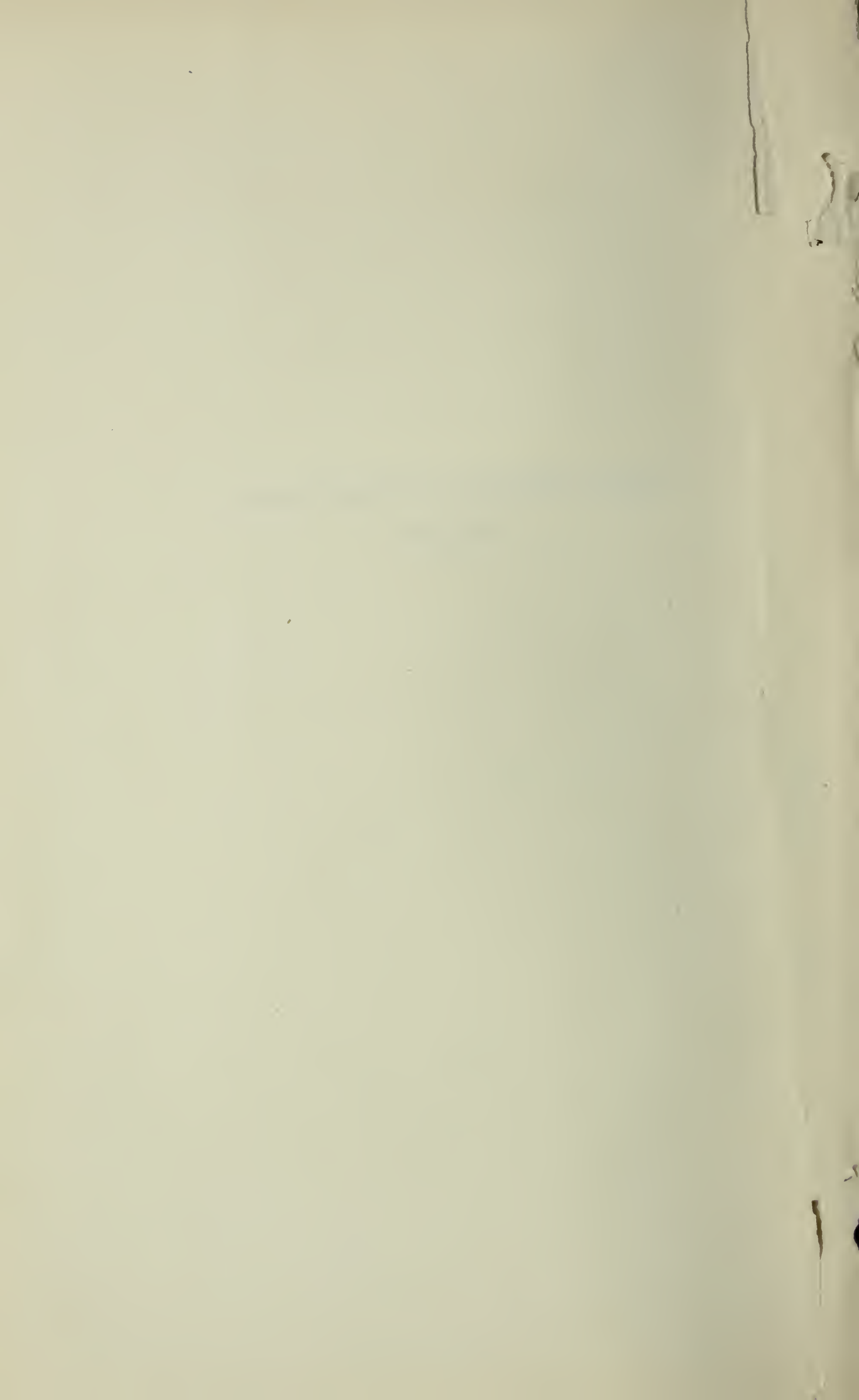
VON

ERNST LAHNSTEIN



. BEHR'S VERLAG (FRIEDRICH FEDDERSEN)
BERLIN-STEGLITZ 1913

Herrn Professor Dr. Paul Hensel
zugeeignet



INHALTSVERZEICHNIS



EINLEITUNG

HEBBELS STELLUNG ZUR PHILOSOPHIE

Am 13. Dezember 1863 ist Friedrich Hebbel gestorben, zwei Monate zuvor verstummt das Tagebuch des Schwerkranken; eine seiner letzten Stellen handelt von der Monographie des Weimarer Hofbibliothekars Schöll über »Goethe als Staatsmann«. Hebbel rühmt diese Schrift in einem Brief an den Autor, dem die Tagebuchstelle entnommen ist, als ein Meisterwerk und hofft in ihr ein Bruchstück aus einem großen Goethe=Werk des Verfassers erblicken zu dürfen, so erschöpfend erscheint ihm die Arbeit in den allgemeinen Voraussetzungen, wie im Detail. An dieses Lob knüpft er mit verhaltener Bitterkeit die Bemerkung: »Der Grundgedanke Deiner Monographie wird den guten Deutschen übrigens so bald nicht einleuchten; sie haben keine Ahnung davon, daß der Dichter den Menschen voraussetzt und würden sich nicht im geringsten verwundern, wenn ihnen irgendeiner erzählte, Schinderhannes habe einen Band ausgezeichneter Oden hinterlassen und Klopstock habe ihn gestohlen.«

Daß der Dichter den Menschen voraussetzt, daß Erlebnis, Erkenntnis und Dichtung innig miteinander verbunden sind, verbunden durch eine Weltanschauung, die errungen sein will, ehe sie besessen werden kann – davon war niemand tiefer überzeugt als Hebbel, dessen ganze Jugend von den heftigsten Weltanschauungskämpfen erfüllt war. »Die letzte Wurzel der Weltanschauung ist das Leben«, das Leben aber erlebt in all seinen Widersprüchen und auch in seinem fundamentalsten Widerspruch, wonach es den Tod in sich schließt. In der Tatsache des Todes, der für die Erkenntnis unfaßlich ist, liegt jener »Zwang zu Phantasievorstellungen«, der sich, seit wir eine Geschichte der Menschheit kennen, ausgewirkt hat in Religion und Kunst, Philosophie und Dichtung.

Vielleicht hat es nie ein Dichtergemüt gegeben, auf das so früh und so stark angstvolle Todesahnungen eingedrungen sind, wie dies bei Hebbel der Fall war. Angst vor dem Leben, Angst vor dem leiblichen und ewigen Tod als Strafe für unverstandene und darum umsomehr peinigende Sünden — das waren die pädagogischen Künste, mit denen in Hebbels früher Jugend die empfindliche Seele des Kindes gemartert worden war. Von diesen Jugenderlebnissen hat erst die selbsterrungene Weltanschauung den reifen Mann erlöst, ohne doch alle Spuren zu frühen Leidens verwischen zu können.

Hebbels religiöse Kämpfe liegen klar zutage für jeden, der seine Selbstbekenntnisse zu lesen versteht und dem die Probleme seiner Jugend-Dramen nicht verschlossen sind. Viel schwieriger ist ein sicheres Urteil da, wo der Dichter sich auf eigentlich philosophisches Gebiet wagt, denn hier ist es Hebbel lange Zeit immer nur auf Augenblicke gelungen, festen Fuß zu fassen. Die Erkenntnis, daß ihm die Fähigkeit des echten produktiven Denkens fehle — worunter Hebbel wohl das systematische Denken versteht — war dem Dichter schon in seiner Münchner Zeit aufgegangen; er hat ihr mit aller Bestimmtheit Ausdruck verliehen und doch hat es ihn immer wieder gelockt, die Grenzen des Landes zu überschreiten, zu dem er die Stellung eines Nachbars einnimmt, der nicht recht weiß, ob er sich freundlich oder feindlich zu dem Angrenzer stellen soll, auf dessen Gebiet er sich für alle Fälle einen Notweg freihalten möchte.

Gerade das Grenzgebiet zwischen Philosophie, Religion und Kunst ist es, auf dem sich Hebbel immer wieder anzusiedeln sucht, da, wo die Fragestellung für alle Betätigungen des menschlichen Geistes die nämliche ist und nur in der Art, wie der Geist antwortet, die Wege sich scheiden. »Der Verstand frage im Kunstwerk, aber er antworte nicht«, damit hat Hebbel in einer Tagebuchstelle aus dem Jahre 1847 kurz und scharf die Grenze gezogen. Noch in seinen beiden Jugend-Dramen aber hat der Dichter nicht nur für die Fragestellung, sondern auch für ihre Lösung religions-philosophische Vorstellungen mit dichterischen Gestalten vermengt und auch bei seinen ersten selbständigen philosophischen Versuchen übertritt er immer wieder die Grenze.

Was Hebbel in seiner Werdezeit als Aufgabe und Ziel der

Philosophie erschien und wie sehr er sich bei der Lösung dieser Aufgabe — wenn auch nur als Konkurrent — beteiligt fühlte, geht besonders deutlich aus einer Tagebuchstelle aus seiner Münchner Zeit hervor, in der er sagt: »Die Philosophie bemüht sich immer und ewig um das Absolute, und es ist doch eigentlich die Aufgabe der Poesie.« Nicht als ob dieser Ausspruch gerade das Tiefste wäre, was Hebbel über die Philosophie gedacht und gesagt hat, es gibt Äußerungen von ihm, auch solche aus früher Zeit, die dem Wesen der Philosophie viel mehr gerecht werden, aber jene Tagebuchnotiz bringt die persönliche Stellung des jungen Hebbel zur Philosophie so gut zum Ausdruck, daß es nur wie ein Variante klingt, was er 6 Jahre später in einer ausgesprochenen Bekenntnisschrift über diese seine Stellung bemerkt. Hier — in seinem »Wort über das Drama« aus dem Jahr 1843 heißt es: »Kunst und Philosophie haben eine und dieselbe Aufgabe, aber sie suchen sie auf verschiedene Weise zu lösen. Wenn die Philosophie sich bemüht, die Idee unmittelbar zu erfassen, so bescheidet die Kunst sich, alles, was ihr in der Erscheinungswelt widerspricht, zu vernichten.«

Auf welche Weise »die Idee« in die Erscheinung tritt, und wie sie zu erfassen ist, sagt der Dichter an einer anderen Stelle seines Essays deutlicher. Um den Lebensprozeß an sich handelt es sich für ihn und um die innere Notwendigkeit des »bedenklichen« Verhältnisses, »worin das aus dem ursprünglichen Nexus entlassene Individium dem Ganzen, dessen Teil es trotz seiner unbegreiflichen Freiheit geblieben ist«, gegenübersteht. Wir wollen zunächst davon absehen, daß Hebbel, dem Tragiker, das Verhältnis zwischen dem Individuum und jenem größeren überpersönlichen Ganzen ohne weiteres als bedenklich, d. h. als von Haus aus tragisch erscheint, es genügt hier auf die Grundbegriffe hinzuweisen, mit welchen Hebbel als selbstverständlichen Elementen seiner Weltanschauung arbeitet.

Dem Individuum steht das Ganze gegenüber, als dessen Teil jenes aufzufassen ist, ohne daß dadurch die Selbständigkeit, die »unbegreifliche Freiheit« der Persönlichkeit aufgehoben ist und ohne daß andererseits durch die Freiheit des Individuums die absolute, alleinige Geltung des Ganzen der Idee nach tangiert wird.

Diese »dualistische Form des Seins« war für Hebbel *das* Denk-Problem seiner Frühzeit; unablässig hat er mit ihm gerungen, auf philosophischem Gebiet ebenso wie auf religiösem und künstlerischem mit einer Ausschließlichkeit, die uns an das Wort Augustins erinnert: »Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino.« Wir werden uns aber hüten, in der Spärlichkeit der philosophischen Grundbegriffe ohne weiteres einen Mangel zu erblicken. Nicht auf die Quantität kommt es hier an, sondern auf die Intensität. Die Überzeugung von der dualistischen Form des Seins stammt aus Hebbels religiösem Erbe, sie hat sich verstärkt durch sein Ringen um das Problem der Willensfreiheit und für die Bedeutung dieses Problems nicht nur für den Einzelnen, sondern für die Geistesgeschichte der Menschheit überhaupt können wir uns auf ein Wort berufen, das einer seiner besten Kenner gesprochen hat, wonach es eine ganze Manneskraft des Wissens und des Denkens von dem verlangt, der es unternimmt, auch nur die Geschichte des Problems zu schreiben.

Im Fühlen, im Denken, wie im Handeln kennt Hebbel nur zwei Potenzen, die miteinander in Verbindung treten müssen, deren Auseinandersetzung unausweichlich ist; das Individuum und das Ganze sind ihm die beiden Gegenspieler in dem Drama der Welt. Das Einzigartige in diesem Kampfspiel ist aber, daß durch ein Ringen auf Tod und Leben, ja gerade in diesem Ringen die Kämpfer ineinander wachsen, daß der schärfste Dualismus im kritischen Augenblick in eine Vereinigung übergeht. Diese Einheit wird dann so überstark empfunden, daß alsbald die Frage auftaucht, ob die früher so wohl bekannten, so schmerzlich fühlbaren Gegensätze überhaupt »wirklich« waren und sind, oder ob nicht das All-Eine als das einzig wahrhaft Reale betrachtet werden muß. Da nun Anschauung und Denken die dualistische Form des Seins zu fordern scheinen, Gefühl und Wille ungestüm nach Einheit drängen, so ist es für Hebbel selbstverständlich, daß er von der Philosophie wie von der Kunst die Antwort auf die Frage fordert, wie sich die Synthese, der weltanschauungsmäßige Abschluß vollziehen lasse. Was sollte ihm eine Philosophie, wenn sie ihm nicht den mythologisch vorgestellten Dualismus versöhnen konnte mit seinem mystischen Einheitsstreben.

I. ABSCHNITT

DIE MYSTIK IN HEBBELS ENTWICKLUNGSGANG

I. FORMEN DER MYSTIK

Wie in der erschaffenen Welt alle Dinge aus Gott entquellen, so entspringt auch der unmittelbaren Vereinigung der erleuchteten Vernunft mit Gott alle Erkenntnis — also belehrt der Mystiker Seuse seine geistliche Tochter und so hat die Mystik aller Zeiten und aller Zonen gedacht. Auch das Mittel dieser Vereinigung ist überall das nämliche, die Ekstase, nur daß die Formen dieses göttlichen Wahnsinns je nach der Zivilisation der Völker und der persönlichen Kultur der Einzelnen so verschieden sind, daß sich die Wesensgleichheit, die trotzdem besteht, nur der tieferen Einsicht enthüllt.

Wenn die Dienerinnen des thrakischen Dionysos mit ihrem Gott und seinen Scharen in Verbindung treten wollten, so bedurfte es der stärksten, phantastischsten Mittel, um den Grad der Verzückung hervorzurufen, der den Erfolg verbürgte. »Die Feier ging auf Berghöhen vor sich, in dunkler Nacht, beim unsteten Licht der Fackelbrände. Lärmende Musik erscholl, der schmetternde Schall eherner Becken, der dumpfe Donner großer Handpauken und dazwischen hinein der »zum Wahnsinn lockende Einklang« der tieftönenden Flöten, deren Seele erst phrygische Auleten erweckt hatten. Von dieser wilden Musik erregt, tanzt mit gellendem Jauchzen die Schar der Feiernden. Wir hören nichts von Gesängen: zu solchen ließ die Gewalt des Tanzes keinen Atem. Denn dies war nicht der gemessen bewegte Tanzschritt, in dem etwa Homers Griechen im Paean sich vorwärts schwingen. Sondern im wütenden, wirbelnden, stürzenden Rundtanz eilt die Schar der Begeisterten über die Berghalden dahin. Meist waren

es Weiber, die bis zur Erschöpfung in diesen Wirbeltänzen sich umschwangen; seltsam verkleidet: sie trugen »Bassaren«, lang wallende Gewänder, wie es scheint, aus Fuchspelzen genäht; sonst über dem Gewande Rehfelle, auch wohl Hörner auf dem Haupte. Wild flattern die Haare, Schlangen, dem Sabazios heilig, halten die Hände, sie schwingen Dolche, oder Thyrsosstäbe, die unter dem Epheu die Lanzenspitze verbergen. So toben sie bis zur äußersten Aufregung aller Gefühle, und im »heiligen Wahnsinn« stürzen sie sich auf die zum Opfer erkorenen Tiere, packen und zerreißen die eingeholte Beute, und reißen mit den Zähnen das blutige Fleisch ab, das sie roh verschlingen.«

Wie anders mutet uns das Bild an, das Platon von seinem Meister Sokrates entwirft, wenn dieser von seinem Dämon heimgesucht wurde. Still, regungslos wartete der Weise, wo er gerade sein mochte, in Hitze oder Kälte, wann immer er das Nahen des göttlichen Boten fühlte, wartete geduldig so lange, bis es zu der Berührung kam, die in ihm das Gefühl erweckte, als ob die Wahrheit sich in ihn ergösse, »wie das Wasser in den Bechern durch einen Wollfaden aus dem vollen in den leeren fließt.«

Auch zwischen dem deutschen Mittelalter und der Zeit, die 100 Jahre nach Luther liegt, ist der Unterschied in der Form groß genug. Sechzehn Jahre lang hatte sich Seuse — der Zeitgenosse des Hafis — um der göttlichen Erleuchtung teilhaftig zu werden, kasteit und gepeinigt in einer Weise, die uns heute eher Ekel als Bewunderung erregt. Milde, trotz allem unerschütterlichem Ernst, berührt uns demgegenüber der Bericht, den uns der Görlitzer Schuster und Philosophus Teutonicus, Jakob Böhme, von seiner Erweckung gibt. Er spricht von seinem langen vergeblichen Ringen um die wahre Erkenntnis Gottes und fährt dann fort: »Als sich aber mein Geist in solcher Trübsal ernstlich in Gott erhob wie in einem großen Sturme und mein ganzes Herz und Gemüt samt allen anderen Gedanken und Willen darein sich einschloß und ohne nachzulassen mit der Liebe und Barmherzigkeit Gottes rang, er segne mich denn, d. h. er erleuchte mich mit seinem Geiste, damit ich seinen Willen verstehen möge und meine Traurigkeit los werde, so brach mein Geist durch. Nach etlichen harten Stürmen ist mein Geist bis in die innerste Geburt der Gottheit durch-

gedrungen und ist da mit Liebe empfangen worden wie ein Bräutigam seine liebe Braut empfängt. Was da für ein Triumphieren in dem Geiste gewesen, das kann ich nicht schreiben noch reden, es läßt sich auch mit nichts vergleichen, nur mit dem, wo mitten im Tode das Leben geboren wird: mit der Auferstehung von den Toten. In diesem Lichte hat mein Geist alsbald durch alles gesehen und an allen Kreaturen, an Kraut und Gras Gott erkannt, wer er, wie er, und was sein Wille sei.«

Weder dem Mönch des vierzehnten Jahrhunderts, noch dem wackeren Stadtbürger des siebzehnten sind aber die Früchte ihrer Erleuchtung ohne weiteres in den Schoß gefallen. Der geistlichen Tochter, die auf den Bericht des Lehrers von seiner geheimnisvollen Vereinigung mit Gott begeistert ausruft: »Ach Gott, was für große Gnade ist das, wenn der Mensch also in jubilierender Weise in Gott verzückt wird,« antwortet der Meister mit schmerzlichem Bedacht: »O weh, es mußte darnach alles mit großem Leiden wohl erworben werden. Aber zuletzt einmal, als alles vergangen war und es Gott Zeit deuchte, da kam dieselbe jubilierende Gnade wieder und ward ihm in bleiblicher Weise. Ob er daheim war oder ausging, vor den Leuten und ferne den Menschen, oft im Bade oder bei Tisch ward ihm die Gnade. Aber es geschah innerlich in eingezogener Weise, nicht äußerlich in ausbrüchiger Weise.«

Ähnlich, wenn auch ruhiger, ist Jakob Böhmes Entwicklungsgang. In dem Bericht von seiner ersten Erweckung heißt es nach obigen Worten: »In diesem Lichte (ist) mein Wille gewachsen mit großem Trieb, das Wesen Gottes zu beschreiben. Es sind wohl Jahre verzogen, eh' mir der rechte Verstand gegeben ward, es ist mir gegangen wie mit einem jungen Baume, den man in die Erde pflanzt: Zuerst ist er jung und zart und hat ein freundliches Ansehen, besonders wenn er sich zum Wachsen gut anläßt, er trägt aber nicht alsbald Früchte, und ob er gleich blüht, so fallen sie doch gleich ab, es geht auch manch kalter Wind, Frost und Schnee darüber, ehe er erwächst und Früchte trägt.«

II. HEBBELS PROTEUS-PERIODE UND DAS PROBLEM DER TAT IN DER CHRISTLICHEN MYSTIK

Der Weg zur Künstlerschaft war für Hebbel durch die Schauer der Mystik und die Wonnen der Ekstase gegangen; ein mystisch-pantheistisches Naturempfinden, das ihm bezeichnenderweise zuerst in der Kunst und dann erst in der Natur aufgegangen war, hatte ihn zum Lyriker gemacht. Aber mit diesen Früchten auf rein künstlerischem Gebiet hat sich der grüblerische Sinn des Dichters, der eben erst der Zucht der Schillerschen Philosophie entronnen war, nicht lange zufrieden gegeben. Kaum war ihm das Geheimnis der Lyrik so weit zum Erlebnis geworden, daß er daran denken konnte, sich über ihr Wesen verstandesmäßig klar zu werden, da glaubte er schon zur »Erfassung des ersten und einzigen Kunstgesetzes« fortschreiten zu können. In der Kunst will er in der singulären Erscheinung das Unendliche veranschaulichen und den Weg dazu glaubt er bei Uhland gefunden zu haben, der ihn gelehrt hat, das geistige Band zwischen sich und allen Dingen aufzufinden. Diese Verwandtschaft mit den Dingen der Natur denkt sich der Dichter in jener Zeit durchaus im Sinne einer naturalistischen Mystik, er ist der Proteus, der sich in alle Dinge verwandeln kann, und dem eben darum alle Dinge der Natur ihr Geheimnis enthüllen müssen.

Aus der Welt des Sollens, in der Hebbel aufgewachsen war und in der ihm der Gott Israels und hernach Schillers starre Autorität sichere Leiter gewesen waren, hat sich Hebbel mit einem Sprung in die Welt des Seins hinüber gerettet, als ihm jene zu versinken drohte. Aber wenn sich nun die eine Kluft schließen konnte, die sich ihm drohend geöffnet hatte, so war es doch eine Täuschung, wenn Hebbel glaubte, nun die wahre Einheit gefunden zu haben. Wohl gab das lyrische Empfinden dem Dichter manchen echten Herzenston, es entstand manches Gedicht, von dem er sich mit Stolz sagen durfte, daß in ihm die Natur selbst Sprache gewonnen habe, aber wenn er auch in seinen besten Stunden »aus der Natur heraus« dichten konnte, konnte er auch aus ihr heraus handeln lernen? Das aber war das Problem, welches Hebbel vom Beginn

seiner lyrischen Periode bis zur Vollendung seiner Genoveva, also fast 10 Jahre lang in leidenschaftlichem Ringen zu bewältigen suchte.

»Mystiker sind selten Männer der Tat«, dieses Wort, das mit Bezug auf Jakob Böhme ausgesprochen worden ist, könnte sich fast in jeder Lebensbeschreibung eines Mystikers finden, denn es ist tief im Wesen der Mystik begründet. Für den echten Mystiker gibt es nur ein Ziel seines Strebens: die Vereinigung mit Gott, das völlige Aufgehen in ihm. Dadurch aber entfremdet die Mystik ihre Anhänger der Welt mit all ihren Gütern und Werten, und für das Handeln in dieser ihr so nichtig erscheinenden Welt ver⸗ mag sie aus eigenem Bestand sichere Maximen nicht zu geben. Das sind ja auch die beiden Vorwürfe, welche die Vertreter der positiven Religionen zu allen Zeiten gegen die Mystiker in ihren Glaubensgemeinschaften erhoben haben, daß sie den Wert der »reinen Lehre« in Frage ziehen und durch den Glauben an die eigene Sündenunfähigkeit der Ethik ihre Kraft rauben. Selbst Seuse, der Mystiker, warnt ausdrücklich vor der Torheit derer, die sich mutwillig in eine unsaubere Lache werfen, auf daß sie darnach desto schöner werden. Er verwirft es als verhängnisvollen Irrtum im Vertrauen darauf, daß alles, was geschieht, von Gott kommt, sich der Sünde bloß zu geben. Und doch ist auch er, der Zarte und Gütige, den Gefahren nicht entgangen, die in der vollen Hingabe an die Mystik liegen.

In seiner Vita berichtet Seuse einen Vorfall aus seinem eigenen Leben, bei dem er sich durch den Egoismus der mystischen Wol⸗ lust zur Herzenshärte hatte verleiten lassen. »Es geschah einst⸗ mals, da ging der Diener im Kapitelhause und war sein Herz voll göttlicher, jubilierender Freuden. Da kam der Pförtner und hieß ihn an die Pforte gehen zu einer Frau, die wollte beichten. Er brach sich ungern von seiner innerlichen Lust los, empfing den Pförtner härtiglich und sprach, sie möge nach einem anderen sen⸗ den, er wollte ihr jetzt nicht Beicht hören. Sie aber hatte ein be⸗ laden sündiges Herz und sprach, sie hätte sonderes Vertrauen zu ihm, daß er sie tröste, und sie wollte keinem anderen beichten. Und als er nicht kommen wollte, fing sie mit betrübtem Herzen an zu weinen, ging elendiglich weg in einen Winkel sitzen und

weinte sich da recht aus. Unterdessen entzog ihm Gott geschwinde die fröhliche Gnade und ward ihm sein Herz so hart als ein Kiesel. Und als er gerne gewußt hätte, was das meinte, da ward in ihm von Gott also gesprochen: »Schau, wie du die arme Frau mit ihrem beladenen Herzen ungetröstet von dir getrieben hast, also habe ich dir meinen göttlichen Trost entzogen.« Er seufzte inniglich, schlug an sein Herz und lief schnell hin an die Pforte. Als er die Frau nicht mehr fand, gehub er sich übel. Der Pförtner lief um und um und suchte. Er fand sie dort weinend sitzen. Als sie wieder an die Pforte kam, empfing sie der Diener gütlich, tröstete ihr reuiges Herz gnädiglich und ging von ihr wieder in das Kapitel. Und geschwind in einem Augenblick kam der milde Herr hernieder mit seinem göttlichen Troste, wie zuvor.«

Was den Mystiker hier zu seiner Menschen- und Priesterpflicht zurückgebracht hat, das war zweifellos nicht — wie er selbst meint — der unmittelbar geoffenbarte Wille Gottes, sondern ein unwillkürliches Sich-Besinnen auf Jesu Wort: »Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.« Es war also ein anderes Element seiner Religion, das ihm da zu Hilfe kam, wo die Mystik versagte und ihrem Wesen nach versagen mußte. Und wenn wir überhaupt die christlich-europäische Mystik über die gleichzeitige mohammedanische stellen, so tun wir dies sicherlich nicht deshalb, weil jene den Vorzug besitzt, daß ihr die platonisch-aristotelisch-scholastische Ideenlehre zugrunde liegt, sondern deshalb, weil sich in sie aus der Religion Jesu ein unerschöpflicher Quell von Güte ergossen hat. Wenn für den mittelalterlichen Katholizismus Gott nicht nur »die erste und oberste Ursache alles ursächlichen Seins« ist, sondern gleichzeitig »die grundlose, übernatürliche Güte«, so stammen in dieser Vorstellung der dreieinigen Gottheit die Züge der Allmacht vom Vater, die der Güte aber vom Sohn. Das war für die Religiosität der christlichen Mystiker und für ihren Lebenswandel ein Glück, der Begriff und das Wesen der Mystik aber mußte dadurch verdunkelt werden.

III. GOTT, MENSCH, NATUR

Was kann es größeres Wunder geben« — so ruft Seuse jubelnd aus — »denn die bloße göttliche Einheit, darein sich der Personen Dreiheit, der Einfaltigkeit nach, versenkt, und wo alle Mannigfaltigkeit der Selbstheit entsetzt wird? Das ist also zu verstehen, daß sich der entgossenen Personen Ausgeflossenheit alle Zeit wieder zurückwendet in die Freiheit desselben Seins. Und alle Kreaturen sind, ihrer innebleibenden Ausgeflossenheit nach, ewiglich in dem Einem, in Gott lebender, Gott wissender, Gott seiender Istigkeit, wie das Evangelium sagt In principio: Was geworden ist, das war in ihm ewiglich das Leben.«

So nahe Hebbel noch im Beginn der vierziger Jahre philosophisch der mystischen Weltanschauung eines Seuse stand, so weltenweit war er dem Stimmungsgehalt nach von ihm entfernt. Für Seuse war die Erkenntnis der Gottheit, die Vereinigung mit ihr ein fröhliches, seliges Wunder, weil er im Vater die gütigen Züge des Sohnes fand. Wie hoffnungsarm naht sich dagegen Hebbel in dem Sonett Mysterium seinem Gott, dessen geheimnisvollen Schleier er kaum zu berühren wagt, weil er fürchtet, damit ein Majestetätsverbrechen zu begehen.

O, könnte ich den Faden doch gewinnen,
Der, mich Gott und der Natur verknüpfend,
Und, abgewickelt, das Geheimste, lüpfend,
Verborgen sitzt im Geist und in den Sinnen!

Wie wollte ich ihn mutig rückwärts spinnen,
Bis er mir, endlich von der Spindel hüpfend,
Und in den Mittelpunkt hinüber schlüpfend,
Gezeigt, wie All und Ich in Eins zerrinnen.

Nur fürchte ich, daß, wie ich selbst Gedanken,
Die gleich Kometen blitzten, schon erstickte,
Eh' ich verging in ihrem glühenden Lichte,

So auch das All ein Ich, das seiner Schranken
Vergessen, an das Welten=Rätsel tickte,
Aus Notwehr, eh' es tiefer dringt, vernichte.

Der Grundgedanke dieses Sonetts ist schon in dem zur nämlichen Zeit entstandenen Zweizeiler enthalten:

Ich rang mit der Natur um ihr geheimstes Sein,
Da schluckte sie mein eignes wieder ein.

Und auch in dem Sonett »An den Äther« bekennt der Dichter die Unfähigkeit des menschlichen Geistes, Gott und die Natur zu umspannen.

Und doch kann Hebbel von dem Glauben nicht loskommen, daß dieser Gott, der eifersüchtig wie Jehova über seine Rätselnatur wacht, der aus Notwehr den Verehrer vernichtet, wenn er sich ihm in glühendem Verlangen naht — daß dieser ungütige Gott im Schaffen wie im Handeln des Menschen wirkt und lebt. Die nach Beendigung seiner Genoveva neu sich regende Dichterkraft entlockt ihm den dankbaren Ausruf: »Wie die Luft uns die physischen Lebensstoffe zuführt, so atmet und webt der Geist in Gott, jeder Gedanke, jedes Gefühl, das ihm kommt, ist ein Odemzug, es ist eine Torheit, daß man glaubt, man könne sich von ihm losmachen.« Mit einem höchst interessanten Gedankensprung fährt der Dichter dann fort: »Sündigen ist nichts weiter, als was das mutwillige Anhalten des Atmens physisch ist, die Luft bricht sich von selbst wieder Bahn.«

Zu der Zeit, welcher jenes Sonett und diese Tagebuchstelle angehört, im Frühjahr 1842, hat sich Hebbel wieder so intensiv wie einst in seiner Heidelberger Zeit mit dem Problem der Willensfreiheit beschäftigt, und er stand dieser seiner Lebensfrage noch ebenso hilflos gegenüber wie damals. »Der Mensch hat freien Willen — d. h. er kann einwilligen ins Notwendige!« — das klingt genau wie einst, da er noch zu Mittermaier ins Kolleg ging. Auch der Eintrag, mit dem er ein halbes Jahr später unmittelbar vor seiner Abreise nach Kopenhagen das Tagebuch seines zweiten Hamburger Aufenthaltes beschließt, ist im nämlichen Sinne gehalten: »Was ist das Böse? Kann es gut werden, so wird und muß es gut werden, und zwischen Gut und Bös besteht kein anderer, als ein zeitlicher, zufälliger Unterschied. Kann es aber nicht gut werden, hat es dann nicht Existenz-Berechtigung? Und da zwei Gegensätze nicht einen und denselben Grund haben können, ist dann nicht mit dem Bösen eine zwiefache Weltwurzel gesetzt?«

Noch herrscht das alte Unvermögen, sich mit der Theodizee abzufinden, und der Dichter der Genoveva ist seinem Gott ein strenger Richter: »Eine Welt, worin ein Hund auch nur ein einziges Mal Prügel bekommen kann, ohne sie verdient zu haben, kann keine vollkommene Welt sein.«

In diesem Gedanken-Chaos fängt es aber an einer Stelle zu dämmern an. Das Problem des Gewissens löst sich allmählich aus unklaren Umrissen und beginnt Form zu gewinnen. »Wenn irgend etwas in meiner Seele ewig ist — schreibt der Dichter im Tagebuch — »und wenn sie einen Mittelpunkt hat, so ist es mein Talent für Poesie, und daß ich bei Ausübung desselben keine Schlaffheit und Feilheit kenne, daß ich mir nie genug tun kann, das gibt mir Bürgschaft für die Beschaffenheit meines innersten Wesens.« Daß Hebbel sich aber trotz dieser Bürgschaft nach wie vor unsicher fühlt, gesteht er selbst: »Wär' ich Gott und jeder Menschenpflicht so treu, wie ich der Kunst bin, dann könnt' ich jedem Richter stehen.« Sobald er sich aber darüber klar ist, daß sein Verhalten der Kunst gegenüber sehr verschieden ist von dem, wie er im übrigen Gott und den Menschen gegenübersteht, steigt tröstend der Gedanke einer Entwicklung auf sittlich-religiösem Gebiet in ihm auf: »Die Religion wächst, wie der Mensch wächst, wer immer unten bleibt, kann sie gar nicht haben.«

Was ist aber das Ziel dieses Wachstums, nach welcher Richtung drängt den Dichter das mahnende Gewissen für seine Menschenpflicht, das sich so mächtig in ihm regt, daß er es an Kraft dem Samen im physichen Menschen vergleicht, daß er es als »unverwüstbar und unverderbbar« erkennt, weil in ihm »Gott beginnt«? Aus Hebbels Künstlerbewußtsein heraus beantwortet sich diese Frage leicht. Auf poetischem Gebiet findet er die Gleichung von Sollen und Müssen wirklich bei sich als gegeben vor, da ist er der Schütze, der nicht zu fragen braucht, wie er schießen soll, sondern der jauchzen kann: »Ziel — Auge — Hand — da ist's!« Die Gabe der Künstlerschaft, die ihm die Natur mit auf den Lebensweg gegeben hat, muß der Dichter aber teuer bezahlen. In schmerzhafter Selbsterkenntnis schreibt er einen Tag nach seinem 29. Geburtstag: »Ich bin jetzt 29 Jahre alt und trete das 30ste Jahr an; seit meinem Weggang aus Dithmarschen bin ich

aber erst in der Welt, also erst seit sieben Jahren. Mit dem, was ich in dieser Zeit in der Kunst geleistet habe, darf ich zufrieden sein, es übertrifft bei weitem alles, was ich jemals zu hoffen wagte, es reicht an das Maß meiner Erkenntnis und weiter kann der Mensch nicht. Aber ich habe das Talent auf Kosten des Menschen genährt, und was in meinen Dramen als aufflammende Leidenschaft Leben und Gestalt erzeugt, das ist in meinem wirklichen Leben ein böses, unheilgebärendes Feuer, das mich selbst und meine Liebsten und Teuersten verzehrt.«

Hebbel hat so hart mit dem Leben kämpfen müssen, um seiner Kunst treu zu bleiben, daß er sich erst nachdem er hier seiner Sache wenigstens innerlich sicher war, darauf zu besinnen anfing, daß das künstlerische Gewissen allein das Leben nicht zu bezwingen vermag, daß die Gleichung Sollen = Müssen als Ideal auf allen Gebieten menschlichen Handelns gilt. Solange Hebbel zwischen seiner Kunst und dem Leben nur den unüberbrückbaren Gegensatz zu sehen vermochte, mußte auch sein Weltenschöpfer ein Gott des Todes, nicht des Lebens sein:

> Wir Menschen sind gefrorne Gott-Gedanken
> Die inn're Glut, von Gott uns eingehaucht,
> Kämpft mit dem Frost, der uns als Leib umgibt,
> Sie schmilzt ihn oder wird von ihm erstickt —
> In beiden Fällen stirbt der Mensch!

Das ist immer noch der Gott seines Golo, der »dem Menschen die Fähigkeit (gibt), die Welt zu verlassen, weil er ihn nicht gegen die Erniedrigung der Welt schützen (kann)«. Es ist der Gott einer einseitigen tragischen Mystik, zu dem sich Hebbel damals noch bekennt, ein Gott, den der Mensch nur schaudernd erleben, nicht aber handelnd sich erschließen kann.

II. ABSCHNITT

WESEN UND GRENZEN DER KÜNSTLER-MYSTIK

I. HEBBEL UND DIE PLATONISCHE MYSTIK

Im Januar 1842, während der Produktionspause, die im dichterischen Schaffen Hebbels nach seiner Genoveva eingetreten war, lernte er zum erstenmal Platons Werke kennen. »Wollte der Himmel — so schreibt er in hellem Entzücken ins Tagebuch — die neuere Zeit erzeugte einmal wieder einen Philosophen, wie Plato. Ich erstaune über den unendlichen Reichtum und die Tiefe dieses Geistes, der sich im beschränktesten Raum so klar und so ganz auszugeben weiß. Wie stehen unsere Barbaren, die eigentlich nicht sowohl Geist, als Psychologie geben, hinter ihm zurück.«

Noch vor dieser Stelle aus Platons Gastmahl hat Hebbel eine andere aus dem Phädros exzerpiert, in der Platon von der künstlerischen Ekstase in Worten spricht, die auf Hebbel den tiefsten Eindruck machen mußten: »Die dritte Begeisterung und Wahnsinnigkeit, die von den Musen stammende, bildet, indem sie eine zarte und unbefleckte Seele ergreift, die sie anregt und entzündet zu Gesängen und anderen Arten der Dichtkunst, durch Verherrlichung unzählbarer Taten der Älteren, die Nachkommen. Und wer ohne diese Wahnsinnigkeit von den Musen zu den Türen der Poesie hintritt, in der Meinung, durch Kunst ein vollkommener Dichter zu werden, ein solcher wird als ungeweiht befunden und seine, als einen Besonnenen, Dichtung von der des Begeisterten verdunkelt.«

Die Ekstase als heilige, schaffende Kraft, die Göttliches und Menschliches vereint, im Geistigen wie im Leiblichen, sie preist Platon in dem einen Dialog, wie im andern. Er preist Eros, den großen Vermittler zwischen Göttern und Menschen, und wie

hätte Hebbel nicht dieser frohen Botschaft lauschen sollen, er, der so lange und so bitter gerungen hat um einen Zugang zu Gott, um Vereinigung mit dem göttlichen Wesen.

Daß in der echten Schöpfung das Wesen der Welt besteht, und daß aus dem ewig regen Schöpfungstrieb in der Kunst wie im Leben alle Dinge entspringen, das war Hebbel zur tiefsten Überzeugung geworden, lange ehe er mit Platon bekannt geworden war. »Der Mensch ist die Kontinuation des Schöpfungs-Akts — so heißt es im Tagebuch aus Hebbels Münchner Zeit — eine ewig werdende, nie fertige Schöpfung, die den Abschluß der Welt, ihre Erstarrung und Verstockung verhindert.« Als Hebbel ein starkes Jahr nach der Aufzeichnung rückblätternd wieder auf diese Stelle stieß, da erschien ihm ihr Gedankengehalt so wichtig, daß er am Rand die Worte beisetzte: »Dies ist die tiefste Bemerkung im ganzen Buch.«

Ein paar Monate nach dieser Randnotiz finden wir im Tagebuch eine Stelle, die uns wie ein Seufzer aus tiefster Brust berührt: »Wer doch den wunderbaren Zeugungs- und Sichernährungsprozeß des Geistes darstellen könnte! Eine Idee erwacht, ein Wort kommt ihr entgegen und schließt sie ein, beide bedingen und beschränken sich gegenseitig. Die Idee ist das frische Leben des Einzelnen, das Wort, das abgezogene Leben der Gesamtheit, das feinste Sublimat von Beiden verfliegt, aber, indem sie sich berühren, schlägt es in den Geist zurück und dient ihm als Speise.«

Was Hebbel mit diesem Darstellen meint, ist nicht ganz klar. Nur soviel ist sicher, daß es ihm an der Fähigkeit nicht gebricht, für diesen tiefsten Prozeß im Geistesleben des Künstlers die Worte zu finden. Zart und scheu wird seine Sprache, wo er an das Mysterium der künstlerischen Empfängnis rührt: »In die dämmernde, duftende Gefühlswelt des begeisterten Dichters fällt ein Mondenstrahl des Bewußtseins und das, was er beleuchtet, wird Gestalt.« So entsteht die Welt der Kunst, eine neue, schönere Welt, die für Hebbel so einzig in ihrem Werte ist, daß er die Behauptung wagen kann, durch sie »allein ziehe Gott einen Zins von der Schöpfung«.

Wenn der übrigen Welt menschlichen Seins auch noch ein Wert zukommen soll, so ist es für Hebbel selbstverständlich, daß

alle ihre Werke entstehen müssen, wie die Schöpfungen des Künstlers aus seiner begeisterten Seele entströmen: »Nicht Stillstehen, nicht Fortgehen, nur Bewegung« ist ihm der Zweck des Lebens, der Gedanke vom Rhythmus als Weltprinzip steigt in ihm auf.

Alle diese Aufzeichnungen, die das Erlebnis einer glühenden Künstlerseele zum Ausdruck bringen, liegen vor Hebbels Bekanntschaft mit Platons Werken. War es da unbegründet, wenn er mit freudigem Stolz Geist von seinem Geist bei dem großen Philosophen zu finden glaubte? Wenn es richtig ist, daß »der griechische Wille und Weg aus dunkelstem Rausch zu klarstem Traum geht«, und wenn diese Bahn von keinem siegreicher durchmessen worden ist, als von Platon, dann war es Hebbels gutes Recht, ihn als Weggenossen zu grüßen.

Das geheimnisvolle Erlebnis des großen Künstlers, des genialen Menschen in der Schöpfungs-Stunde hat Platon in grandioser Konzeption zum Weltprinzip erhoben, ob als der erste? was liegt daran. Mag er auch ein später Nachkömmling der Orphiker sein, mag er das Erbe Heraklits angetreten haben, wenn irgendwo, so gilt hier das Wort: Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen. Aber das gilt für Hebbel ebensowohl wie für Platon.

Auch für Hebbel war das Erlebnis mit all seinen mystischen Begleiterscheinungen das Primäre, auch bei ihm löste sich erst aus dunkelstem Rausch der lichte Traum, die klare Erkenntnis. Immer wieder hat er sich bitter über die Zünftigen beklagt, die das Recht des genialen Erlebens bestreiten, weil sie es nicht verstehen: »Der Philister weiß nichts von der Autonomie des menschlichen Geistes, denn er erinnert sich ja gar zu genau, wie er seinen eigenen Bettel, mit dem er prunkt, zusammengebracht hat; er hat alles gelernt, und er hält streng über das Dogma, daß man alles lernen könne.« Wer sich durch schulmeisterliches Erlernen fremde Erfahrung aneignen zu können glaubt, der steht für Hebbel einem Menschen gleich, der sich dadurch ernähren will, daß er Blut in sich hineintrinkt. Beides ist gleich unmöglich; im Geistigen wie im Leiblichen muß sich »der Organismus das Blut selbst aus den Nahrungsmitteln bereiten«.

Den Zustand der fortwährenden inneren Erregtheit, das Charakteristikum des Künstlermenschen kannte Hebbel aus innerster

Erfahrung, wie ja auch Platon im Phädros das Wogen und Wal-
len der eigenen Künstlerseele schildert. Und wie Hebbel Platon preist, so hätte er Heraklit zugejubelt, wenn er ihn als Kronzeugen für das gekannt hätte, was sein eigenster, sicherster Besitz war, für die Überzeugung, daß das ewig lodernde Feuer der begeister-
ten Seele allein den Schöpfungsprozeß erhält und fortführt.

Was in der Mannigfaltigkeit der Welterscheinungen seine Gott-
natur, die feurige noch bewahrt, das heißt dem Heraklit Psyche. »Psyche ist Feuer......... Und so ist auch die Psyche des Menschen Feuer, ein Teil der allgemeinen feurigen Lebensfülle, die sie umfangen hält, durch deren ‚Einatmung' sie sich selbst lebendig erhält, der Weltvernunft, an der teilnehmend sie selbst ver-
nünftig ist. Im Menschen lebt der Gott...... Auch im Leibe gefan-
gen ist die Seele in rastloser Umwandlung begriffen. Sie nicht min-
der als alles Andere. Kein Ding in der Welt kann sich auch nur einen Augenblick in dem Bestand seiner Teile unverändert erhal-
ten; an der stetigen Bewegung und Wandlung seines Wesens hat es sein Leben .....« Wenn wir diese Sätze lesen, in denen Erwin Rohde, selbst ein Künstlermensch, den Kern der Lehre Heraklits darzustellen versucht, wenn wir sie vergleichen mit Hebbels Wor-
ten, in denen der Dichter sich zur ewigen Bewegung als Zweck der Welt bekennt, dann können wir nicht darüber im Zweifel sein, wie nahe Hebbel — aus innerster Wesensverwandtschaft und seiner nordischen Natur zum Trotz — der Künstlerphilo-
sophie des Griechenvolks gekommen war.

»Leben ist alles, Leben aber ist Werden, sich wandeln, anders werden, ohne Rast. Jede Erscheinung treibt schon in dem Moment ihres Hervortretens ihr Gegenteil aus sich hervor, Geburt, Leben und Tod und neue Geburt schlagen, wie in den Gebilden des Blitzes, in einem flammenden Augenblick zusammen.« Diese Worte sind kein Aphorismus Hebbels, sondern sie enthalten die Übertragung eines Fragments von Heraklit; aber wie selbstverständlich wür-
den sie sich einfügen in Hebbels Tagebuch aus dem Beginn der vierziger Jahre! Von der christlichen Mystik hat Hebbels Ent-
wicklung den Dichter unwillkürlich weiter geführt zu Ideen der griechischen Philosophie, die ihm deshalb näher liegen mußten, weil ihre Mystik viel stärker mit künstlerischen Momenten erfüllt

war, wenn man nicht gar so weit gehen will, zu sagen: griechische Mystik ist Künstler-Mystik.

II. VON DER MYSTIK ZUR ETHIK

Ohne die Ekstase der Empfängnis, ohne das Auf und Ab werdender, drängender, innerer Gestalten ist die Entstehung eines echten Kunstwerks nicht denkbar und darum kann sich der Künstler alles, was den Namen einer Schöpfung verdient, ohne diese Begleiterscheinungen überhaupt nicht denken. Aber wenn die Intuition den Schöpfungsprozeß einleiten muß, ist damit schon gesagt, daß sie mit ihm identisch ist, daß sie sein Alfa und Omega bedeutet? Gerade bei der künstlerischen Schöpfung war es für Hebbel, den strengen Kritiker, am leichtesten, die Grenzen der Ekstase zu erkennen. In seiner Pariser Zeit, während der Arbeit an seiner Maria Magdalene, schreibt er ins Tagebuch: »Wenn ein Bildhauer, statt zu meißeln und das Bild, das ihm vorschwebt, in Marmor hinzustellen, ausrufen wollte: O wie schön, wie herrlich! so würde man ihn auslachen; mittelmäßigen Poeten gestattet man es noch immer.«

Es genügt nicht, daß die künstlerische Intuition erlebt und empfunden wird, sondern das Bild der Phantasie muß sich im Gestaltungsprozeß realisieren. Nur höchster künstlerischer Ernst, angestrengteste Arbeit bringen das Geschaute zum lebendigen Ausdruck. Sollte es sich aber nur in der Kunst so verhalten? gibt es nur hier ein Material, das bezwungen, eine Technik, die verstanden sein will, eine Aufgabe, die nur mit Anstrengung aller Kraft bewältigt werden kann? Als die siebziger Jahre des achtzehnten Jahrhunderts zu Ende gegangen waren — das Jahrzehnt der Stürmer und Dränger — da ließ der junge Goethe den Hymnus erschallen auf seine Herrin, die Phantasie:

»Welcher Unsterblichen
Soll der höchste Preis sein?
Mit niemand streit' ich,
Aber ich geb' ihn
Der ewig beweglichen,
Immer neuen

Seltsamsten Tochter Jovis,
Seinem Schoßkinde,
Der Phantasie.«

Und schon war die Generation ins Leben getreten, die auf Jung-Goethes Spuren ihr Leben in den Dienst dieser Göttin stellte, bedingungsloser als ihr großes Vorbild selbst es je getan hatte. Die Grenzen der Poesie waren ihnen zu eng; über sie hinaus sollte in stürmischem Siegeslauf das Banner der Phantasie getragen und ihre Herrschaft aufgerichtet werden auf dem Gebiet der Philosophie und der Religion, Staat und Kirche sollten im Sturm erobert werden. Das war das Geschlecht der Romantiker.

Als 50 Jahre später der Weise in Weimar in seinem letzten Lebensjahr an die dichtende Jugend Deutschlands die ernste Mahnung richtete:

»Jüngling, merke dir in Zeiten,
Wo sich Geist und Sinn erhöht:
Daß die Muse zu begleiten,
Doch zu leiten nicht versteht,« —

da hatte die rauhe Wirklichkeit wenigstens auf staatspolitischem Gebiet schon gelehrt, daß »Träume, Wünsche, Hoffnungen« dauernden Erfolg nicht haben können, wenn nicht ein fester, machtvoll organisierter Wille hinter ihnen steht. Die Zeit der Romantik ging zu Ende trotz allen Versuchen gekrönter Häupter, sie festzuhalten, die Phantasie als ausschließliches Organon hatte versagt, die Ekstase als Selbstzweck und einziges Prinzip hatte die erhoffte neue Aera nicht heraufgeführt.

Alle diese Etappen hat Hebbel innerlich mit- und durchgemacht, leidenschaftlicher vielleicht als irgend ein anderer, des ist seine Judith und mehr noch seine Genoveva Zeuge. Nachdem sich aber die Ekstase als zuverlässiger Führer zu einem gottgewollten Ziel nicht erwiesen, die Mystik zwar zur momentanen gefühlsmäßigen Vereinigung mit der Gottheit geführt hatte, nicht aber dazu, dem persönlichen Leben die notwendige Form zu geben, mußte nun die Entwicklung des Dichters zu einem Wendepunkt führen, ähnlich dem, der sich in der Geschichte des deutschen Geisteslebens im Fortgang von Schelling zu Hegel dokumentiert hatte.

Einen Monat vor seiner im Herbst 1843 angetretenen Reise nach Frankreich hatte Hebbel die Polemik mit dem dänischen Kritiker Heiberg beendet, die sich über seinen Aufsatz »Mein Wort über das Drama« entsponnen hatte. Im März 1844, ein halbes Jahr nach seiner Übersiedlung nach Paris, finden wir den Dichter beim Studium der Hegelschen Rechtsphilosophie und die Definition der Schuld, die der Philosoph gibt, findet seinen Beifall so rückhaltlos, daß er im Tagebuch vermerkt, dieser Schuldbegriff sei ganz der seinige und den Seufzer nicht unterdrücken kann: »Hätt'ichs gewußt, als ich gegen Herrn Heiberg schrieb.«

Natürlich ist es nicht Hegels juristischer Schuldbegriff, der dem Dichter diesen Ausruf entlockt, sondern der tragische, den Hegel in seiner Rechtsphilosophie gleichfalls gibt. Aber können wir es nun als berechtigt gelten lassen, wenn Hebbel den Philosophen als Kronzeugen aufruft? Hegel wendet sich an jener Stelle gegen Solger und dessen Begriff der tragischen Ironie, wonach auch das Höchste in diesem irdischen Leben nur in begrenzter, endlicher Gestaltung vorhanden ist und deshalb mit unserer Nichtigkeit untergeht, sodaß nur im Verschwinden seiner Wirklichkeit das Göttliche sich offenbart. Dieser tragischen Mystik gegenüber bestreitet Hegel, daß es das Höchste in uns ist, was zugrunde geht; »nicht am Untergang des Besten — sagt er — erheben wir uns, sondern im Gegenteil am Triumph des Wahren, denn der tragische Untergang höchst sittlicher Gestalten kann nur insofern interessieren ...... erheben und mit sich selbst versöhnen ...... als solche Gestalten gegen einander mit gleichberechtigten unterschiedenen sittlichen Mächten, welche durch Unglück in Kollision gekommen, auftreten und so nun durch diese ihre Entgegensetzung gegen ein Sittliches Schuld haben, woraus das Recht und das Unrecht beider und damit die wahre sittliche Idee gereinigt und triumphierend über diese Einseitigkeit, somit versöhnt in uns hervorgeht.«

Wenn wir daran denken, daß Hebbel ein Vierteljahr vor jener Aufzeichnung seine »Maria Magdalene« beendigt hatte, so wird es uns nicht erstaunen, daß er sich Hegels Definition alsbald für sein kritisches Arsenal sicherte; die Frage ist nur die, ob er schon zur Zeit seiner Polemik mit Heiberg, also vor seinem bürgerlichen

Trauerspiel, mit dieser Waffe hätte etwas ausrichten können. Diese Frage werden wir schlechthin verneinen müssen. In seinem Wort über das Drama hatte er die Resultate niedergelegt, zu denen er in den vorausgegangenen Jahren — hauptsächlich in seiner Münchner Zeit — auf literar-philosophischem und ästhetischem Gebiet gekommen war, insbesondere aber wollte er die theoretische Rechtfertigung für die Idee der Tragik geben, die ihn, wie er glaubte, bei seiner Judith und seiner Genoveva geleitet hatte. Hier steht nun aber Hebbel noch vollständig auf Seiten Solgers. Wohl spricht auch er von der Satisfaktion, welche das Drama der Idee, durch den Untergang des ihr durch sein Handeln oder durch sein Dasein selbst widerstrebenden Individuums verschafft. Aber auch wenn das Individuum im Untergang selbst eine »geläuterte Anschauung seines Verhältnisses zum Ganzen bewirkt und in Frieden abtritt«, so bleibt doch für Hebbel noch der Stachel der Frage: Warum mußte der Riß geschehen? Und bei der Antigone, auf die Hebbel in seinem Aufsatz ebenso Bezug nimmt wie Hegel in seiner Definition der tragischen Schuld, nimmt Hebbel leidenschaftlich für die Heldin Partei: »Antigone will eine heilige Pflicht erfüllen, bewußt die Verwandten — und Liebespflicht gegen den unbegraben daliegenden Bruder, unbewußt die Pflicht der Ehrfurcht gegen die Götter, dennoch geht sie unter, obgleich sie nichts, als ein bürgerliches, in sich selbst unhaltbares, und nur der Form nach die Idee des Staats repräsentierendes Gesetz übertritt.«

Noch genau wie in seinem Vorwort zur Judith ist für Hebbel der tragische Held eine neronische Menschenfackel, die ein grausamer Blitz des Schicksals in Brand steckt, auf daß das Labyrinth des Menschenlebens auf einen Augenblick mit düster-rotem Schein erhellt werde. Wie so ganz anders, wie viel kühler aber auch klarer klingen dagegen die Worte des Philosophen: »Die sittliche Idee . . . . ohne jenes Unglück der Kollision und den Untergang der in diesem Unglück befangenen Individuen, ist in der sittlichen Welt wirklich und gegenwärtig, und daß dies Höchste sich nicht in seiner Wirklichkeit als ein Nichtiges darstellt, das ist es, was die reale sittliche Existenz, der Staat bezweckt und bewirkt und was in ihm das sittliche Selbstbewußtsein besitzt, anschaut und weiß und das denkende Erkennen begreift.« Bei dem

Dichter der Judith und der Genoveva lebt der Mensch in einer Welt, die dem Chaos noch nahe genug steht, die nur hie und da blitzartig erhellt wird durch momentane mystische Offenbarungen. Wenn diese sich im tragischen Gewand einstellen, so bleiben sie für unser Empfinden nutzlose Quälereien, weil sie das Grundverhältnis des Menschen zur Welt unverändert lassen. Für Hegel dagegen ist die sittliche Welt eine unleugbare Tatsache, ihre Gesetze sind der Vernunft faßbar, und durch eine gottgewollte Organisation ist dafür gesorgt, daß die sittliche Idee — soweit es auf dem jeweiligen geschichtlichen Standpunkt möglich ist — Wirklichkeit werde. In anormalen Fällen krisenhafter Kollision kann wohl einmal das lebenspendende Prinzip durch den Tod hindurch gehen müssen, das letzte Wort aber bleibt immer das Leben, nicht der Tod.

Diese Gegensätze sind so fundamental, daß kein Zweifel darüber bestehen kann, daß der Kritiker und Polemiker, der im Wort über das Drama die Feder geführt hat, sich nicht mit Fug auf Hegel berufen konnte. Aber Hebbel, der Essayist, ist eben nicht der ganze Hebbel, und schon als jener Aufsatz entstand, war der Dichter in seiner Entwicklung in vielen Stücken über den Standpunkt hinausgeschritten, den er in seiner Polemik einnahm. Zur Zeit seines Kopenhagener Aufenthaltes im Januar 1843, schreibt er an Elise, das wenigstens habe er dieser Reise zu verdanken, daß er Welt und Menschen wieder mit frischem Auge betrachten und den in der letzten Zeit immer größer gewordenen Bruch zwischen sich und den Menschen dadurch ausgleichen lerne, daß er von jenen etwas weniger, von sich selbst etwas mehr fordere. Wie schnell Hebbel nun seiner Natur gemäß ins andere Extrem umschlug, zeigt uns eine Tagebuchstelle aus dem November des nämlichen Jahres, in der er schreibt: »Es gibt nur eine Notwendigkeit, die, daß die Welt besteht, wie es aber den Individuen darin ergeht, ist gleichgültig; ein Mensch, der sich in Leid verzehrt und ein Blatt, das vor der Zeit verwelkt, sind vor der höchsten Macht gleich viel . . . . . .«

Als Hebbel diesen Eintrag machte, da stand er noch unter dem Eindruck der Todesnachricht, die er einen Monat zuvor erhalten hatte. Sein und Elisens Kind war unerwartet gestorben, und in

seinen Schmerz mischten sich die bittersten Vorwürfe darüber, daß er diesem Kinde nicht mehr hatte sein können. Nie, auch nicht beim Verlust seiner Mutter und seines Freundes Rousseau, war er von dem Glauben an die Gottähnlichkeit des genialen Men≠schen weiter entfernt gewesen, als gerade damals. Den Hinweis seines Bewunderers Bamberg auf seine Pflichten gegen sich und die Welt weist er bitter zurück, er will jetzt nichts anderes sein, als »ein Mensch .... nicht ein solcher, der sich durch das, was man Kraft und Talent nennt, über die einfach≠ewigen Sitten≠gesetze hinauszuschrauben sucht, sondern ein solcher, der sich dahin stellt, wo ihm alle Messer mitten durch die Brust schneiden.«

Die Rückkehr zur Welt und ihren einfach≠sittlichen Gesetzen, die Abkehr von den Holofernes≠Stimmungen mit ihrem Drang, sich zu isolieren, sich auf ein Piedestal zu stellen, war bei Hebbel im Stillen längst vorbereitet. An der Geschichte hatte sich nach seiner eigenen Äußerung sein dramatisches Genie entzündet, das Problem der Geschichte hatte ihn seitdem nicht mehr verlassen. Für dieses Problem aber gab ihm die mystische Offenbarungs≠Philosophie, die seiner Genoveva und seinem Aufsatz über das Drama zugrunde liegt, keine hinreichende Erklärung. Der Welt≠geist, der in der Geschichte herrscht, kann nicht das fressende Feuer, nicht der Moloch sein, als der er sich in letzter Linie doch in Hebbels tragischer Mystik erwiesen hatte. Ein Feuer ja, doch kein Schadenfeuer, kein Waldbrand, der einmal entfesselt, sinn≠los weiterwütet. Das »Stirb und Werde«, das Hebbel so wohl vertraut war, nimmt immer mehr die Wendung von einem per≠sönlichen zum historischen Prinzip. Im Verhältnis von Drama und Geschichte kommt dies dem Dichter zuerst zum Bewußtsein: »Das Drama ist das lebendige Feuer inmitten des geschichtlichen Stoffes, das die starren Massen umschmilzt und dem Tode selbst wieder Leben gibt.«

Wenn Hebbel hier den Gedanken der historischen Entwicklung klar erfaßt, wie er ihm schon am Schluß seiner Judith unbewußt gefolgt war, so fehlt zunächst noch das Moment, das dieser Ent≠wicklung die Richtung gibt. Über diesen Faktor aber konnte Hebbel nicht im Zweifel sein. Bewußt oder unbewußt schwebt ihm,

sobald er an historische Krisen, an geschichtliche Entwicklung denkt, als Prototyp das gewaltigste Ereignis vor, das der Geschichtsperiode, die für ihn die jüngstvergangene war, den Stempel aufgedrückt hatte: die französische Revolution. An ihr und an Napoleon hat Hebbel wie Hegel das Walten des Weltgeistes kennen gelernt, und sie ist ihm nicht nur typisch für das große historische Ereignis an sich, sondern sie bedeutet ihm in erster Linie einen eminent sittlichen Prozeß; die gewaltige Auflehnung der geknechteten Menschheit gegen die Ursünde, welche die Gewalthaber des ancien régime dem ganzen Volk gegenüber begangen hatten. Einen Menschen zum bloßen Mittel herab zu würdigen, dieser ärgsten Sünde hatte sich das vorrevolutionäre Königtum in tausend und abertausend Fällen im einzelnen und im ganzen schuldig gemacht und darum erblickte Hebbel in der französischen Revolution das große göttliche Strafgericht der Geschichte.

Was Hebbel in Deutschland auf geistigem Gebiet als Ergebnis unseres klassischen Zeitalters, in Frankreich auf politischem als Resultat der großen Revolution kennen gelernt hat, die Entwicklung zur fortschreitenden Humanität, das wird ihm mit immer wachsender Klarheit zum Weltgesetz. Auf die Bedeutung der Geschichte für die Entfaltung seines dramatischen Talents hat Hebbel selbst hingewiesen, aber darüber hinaus können wir die Einwirkung seiner gcschichtsphilosophischen Anschauungen für die Entwicklung seiner Ethik gar nicht hoch genug anschlagen: das Gewissen als Organ der inneren Freiheit des Einzelmenschen und als Weltprinzip der geschichtlichen Entwicklung gibt Hebbel die Grundlage für seine Ethik.

III. ABSCHNITT

ETHIK UND MYSTIK IN HEBBELS REIFEZEIT

I. HEBBELS ETHIK

Man hat Kant und seinen Nachfolgern nicht ohne Grund den Vorwurf gemacht, daß sie es unterlassen haben, der Ethik des Idealismus die Durchführung ins Konkrete zu geben; für Hebbel gilt das nicht. Wenn es lange gedauert hat, bis der Dichter sich auf ethischem Gebiet zu eigenwüchsigen Erkenntnissen durchgerungen hat, so strotzt dafür sein sittlicher Grundbegriff von blühendem Leben, sobald da Klärung eingetreten war, wo so lange ein Chaos gestaltlos sich ausgebreitet hatte. Aus dem Quellgebiet der Religion, aus der geheimnisvollen Welt der Künstler-Mystik und aus der Philosophie der Geschichte fließen die Bäche zusammen zum gewaltigen Strom.

Das Evangelium der Humanität war für Hebbel schon damals wieder aufgegangen, als er in der Neujahrsnacht 1836/37 sein Gedicht »Höchstes Gebot« niederschrieb und dabei gleich im Tagebuch vermerkte, es bedeute für ihn im Sittlichen eine Epoche. Die Achtung vor dem Menschenbild, die Scheu vor der Todsünde, den Nächsten zum bloßen Werkzeug, zum Ding zu erniedrigen, ist gewiß an sich nichts Neues, auch nicht einmal in der begrifflichen Formulierung. Hat man ja über die Predigt Jesu und das Verhältnis, das sie zwischen Gott-Vater und der Menschenseele statuiert, das Wort gewagt: »Wirkliche Ehrfurcht vor dem Menschlichen ist, ob sie's weiß oder nicht, die praktische Anerkennung Gottes als des Vaters.« Aber das Gefühl, das in Hebbels Gedicht nachzittert, verrät die eigene Erfahrung und die tiefgehende Erregung, in der sich der Dichter bei seiner Entstehung befunden hat. In Not und Sünde will es erlebt sein, wie schwer es ist, den Nebenmenschen nicht zum Werkzeug zu erniedrigen, auch dann nicht,

wenn es sich um die einzige Stütze handelt, die dem Versinkenden bleibt, den der Strudel des Lebens verschlingen will. Wer je einen ernsten Blick in Hebbels Tagebücher geworfen hat, der kann nicht daran zweifeln, daß es sich bei ihm nicht um eine flüchtige Reminiszenz, sondern um bitteres Erlebnis handelt, wenn er in jenem Gedicht die Achtung vor dem Menschenbild als den Inbegriff aller Sittlichkeit erfaßt wissen will.

Und doch ist es nur die Stimmung einer wehen Stunde, die Hebbel in dem Noli-me-tangere den einzig wahren Kern der Sittlichkeit erblicken läßt. Wäre dem wirklich so, dann hätte gerade Hebbel daran verzweifeln müssen, jemals auf ethischem Gebiet weiter zu kommen. Wenn einer, so hat er das herbe Menschenlos kennen gelernt, das ein unerbittlicher Analytiker der Urformen menschlichen Zusammenlebens in die Worte gekleidet hat: »Es lastet auf dem Menschen der Schicksalsbeschluß, daß er im Kampf der Selbsterhaltung in der Sehnsucht der Liebe dem eigenen Blut zu nahe tritt.«

Aber Hebbel hat mit wachsender Klarheit erkannt, daß jener negativen, passiven, weiblichen Seite der Moral, eine positive, aktive, männliche entspricht und als Korrektiv dient. Die knabenhaft treuherzige Bitte, die sein Golo an den in den Krieg ziehenden Pfalzgrafen richtet:

> Durch Fasten und durch Beten werd' ich nie
> Die Himmelstür mir öffnen. Dazu fehlt's
> An Gaben mir. Ich schickte aber gern
> Für jede Sünde, welche ich beging,
> Zur Hölle einen Mohren«

hat ihren tiefen Sinn. Im Grunde genommen den nämlichen, dem Hebbel an einem Wendepunkt seines Lebens in den Worten Ausdruck verliehen hat: »Es ist meine Überzeugung und wird es in alle Ewigkeit bleiben, daß der ganze Mensch derjenigen Kraft in ihm gehört, die die bedeutendste ist, denn aus ihr allein entspringt sein eigenes Glück und zugleich aller Nutzen, den die Welt von ihm ziehen kann.«

Die dämonische Kraft, die den Menschen zur echten Tat treibt, hat ihr gutes Recht. Sie soll ihm höher stehen als alles andere, — mindestens so lange, bis die Tat vollbracht ist. Das allgemeine

Sittengesetz darf sie nicht hemmen, wohl aber richten, wenn das
vollbracht ist, was vollbracht werden mußte. Dann kommt im
Rückschlag die andere Stimme in der menschlichen Brust zum
Wort, die verstummt war vor der treibenden, schaffenden Leiden-
schaft, die sich aber nach der Tat alsbald wieder meldet und zwar
um so vernehmlicher, je gründlicher sie zuvor zum Schweigen
verurteilt war. Im Moment der schöpferischen Tat steht der Mensch
wirklich jenseits von Gut und Böse, wenn sie aber vollbracht ist,
dann stellt er sich — ob er will oder nicht — in Reih und Glied,
und wenn er im Rausche des Vollbringens die Grenzen über-
schritten hat, welche das Gesetz der Menschheit zieht, dann kann
nichts ihn vor der quälenden Empfindung retten, die der Sopho-
kleische Spruch in die Worte kleidet:

— an Göttlichem darf
Nie freveln der Mensch! —

Was der erkennenden Vernunft als notwendiges Korrektiv er-
scheint, das ist für den handelnden Menschen ein schmerzlicher,
nie ganz auszutragender Kampf, und dieser Kampf zweier gleich-
berechtigter, aber entgegengesetzter sittlicher Kräfte ist das letzte
Wort in Hebbels sittlicher Weltanschauung. Ihm ist wirklich auf
sittlichem Gebiet der Kampf der Vater aller Dinge.

Es ist aber nicht nur das allgemeine Sittengesetz der Humanität,
mit dem das individuelle Gesetz der persönlichen Entwicklung
in Konflikt kommen kann. Die Humanität erweitert sich für
Hebbel zur Pietät, deren Gebot nicht nur Achtung fordert vor
dem, was neben uns atmet und lebt und Menschenantlitz trägt,
sondern auch vor dem Väter-Erbe, solange es uns noch irgend
etwas zu sagen hat. Als die Wiener Revolution des Jahres 1848
ihre kurzen Blütentage hinter sich hatte, da schrieb Hebbel über
die Vorgänge um ihn her in sein Tagebuch: »Man reißt jetzt das
Pflaster des Staats und der Gesellschaft auf. Ich habe dabei ein
eigentümliches Gefühl. Mir ist, als ob dem Bau, der jetzt zerstört
wird, uralte Erfahrungen zugrunde lägen, aus Zuständen ge-
wonnen, wie sie jetzt wieder im Anzug sind, als ob jeder Pflaster-
stein auf der umgekehrten Seite die Inschrift trüge: auch wir
wissen, daß dies ein Pflasterstein ist, wenn wir ihm gleich das
Bild eines Gottes aufgeprägt haben; seht Ihr zu, wie Ihr ohne

Pflastersteine, die man für mehr als Pflastersteine hält, fertig werden wollt!«

Wen die Konsequenzen schrecken, die Hebbel in seiner Agnes Bernauer aus dem selbständigen Recht notwendiger Staatserhaltung zieht, der mag bedenken, daß der nämliche Dichter die Maria Magdalene geschrieben hat, daß er mit Kandaules zugleich Rhodope zugrunde gehen läßt, und daß in den Nibelungen eine Welt versinkt, weil eine neue zum Aufstieg bereit ist.

»Es gibt Zeiten, in denen Einem jeder Mensch heilig sein muß, Andere, wo man sie nur als eine Masse behandeln kann und soll, es kommt darauf an, die Zeit zu kennen« — mit diesen Worten hat Niebuhr in seinem Briefwechsel Macchiavells Principe »vollkommen und buchstäblich genommen« verteidigt, der nämliche Niebuhr, der zur Zeit der Karlsbader Beschlüsse die Machthaber in Preußen bitter tadelt, weil ihnen das Verständnis dafür abging, daß Preußen nur auf einer moralischen und geistigen Basis bestehen könne. Hebbel hat diese Worte in seinem Tagebuch vom Jahre 1856 exzerpiert, zu einer Zeit, da er den eingetretenen Weltfrieden verabscheuen mußte, weil er ihm die unvermeidliche Krise nur zwecklos hinauszuzögern schien.

Der Glaube an die Notwendigkeit von Krisen im Völkerleben und an die besonderen Gesetze, die für solche kritischen Perioden gelten, steht nur scheinbar im Widerspruch zu einem starken Pietätsgefühl. Auf den ersten Blick muß es befremden, wenn in Hebbels Tagebuch jener Stelle, in welcher er die Pietät als die Hauptwurzel des sittlichen Menschen bezeichnet, eine andere vorangeht, in der er ausruft; »Napoleon und der Katechismus! Ein Individuum, das nur in die Welt getreten ist, um sie zu verändern, und ihr neue Gesetze zu geben: wie kann es vor den Gesetzen Respekt haben, die sie in ihrem bisherigen Zustand zusammenhielten?« Aber wem nicht jedes Verständnis für das fehlt, was auf den Blättern der Geschichte geschrieben steht, der weiß, daß sittliche Gesamt-Überzeugungen von Völkern und Klassen ebensowohl altern und morsch werden, wie überlebte Staatseinrichtungen, die aus den Zeiten der Väter überkommen sind. Wenn eine neue Zeit mit anderen Anforderungen kommt und mit dem neuen Geist, der diesen Anforderungen gewachsen ist, dann kann auch

ein stark konservativ gerichteter Sinn nicht mehr fordern, als einen wahren Reformator, einen solchen, der »die neue Stütze schon in Bereitschaft (hat), wenn er die morsche, alte wegnimmt.« Und wenn dieser wahre Reformator fehlt? Die Entwicklung steht darum doch nicht still, nur daß dann eine Zeit kommt, die alle Schrecken eines allgemeinen Zusammenbruchs bietet, oder daß erst ein späterer das vollbringt, was ein allzu kühner Neuerer mit unzulänglichen Mitteln begonnen hat.

Der letzte Grund zum Vertrauen auf eine aufsteigende Entwicklung in der Geschichte, wie sie sich insbesondere in großen Umgestaltungs-Epochen zeigt, liegt auf dem Gebiet des Glaubens, des Glaubens, daß in geistigen Kämpfen der innere Wert den endlichen Sieg behält. Diesen Glauben an ein sittliches Entwicklungsprinzip in der Geschichte hat Hebbel unerschütterlich festgehalten; bei aller Abneigung gegen die chaotischen Zustände, die in der 48er Revolution zu Tage getreten waren, erscheinen ihm doch nach wie vor Revolutionen als »Krankheiten, die das Wachstum der Menschheit bezeichnen.« Das Gesetz, das in den Umgestaltungs-Perioden den Sprung vorwärts gebietet, den nur die großen Individuen vollbringen können, und das andere, das in gewöhnlichen Zeitläuften den besonnenen Fortschritt verlangt, sie sind einem und demselben höheren unterworfen: dem sittlichen Weltgesetz der geistigen Entwicklung.

So ist denn der Kulturfortschritt für Hebbel eine unbezweifelbare sittliche Notwendigkeit, mag er auch gelegentlich darin schwanken, wie groß der Anteil ist, den die schöpferischen Individuen an ihm haben und wie die bewahrende Sorgfalt ruhiger Zeiten zu bewerten ist. Wenn aber für verschiedenartige Bestrebungen, für verschiedene Perioden selbständige Gesetze gelten, die gleichermaßen sittlich gerechtfertigt sind, so ist eben damit die Möglichkeit echter tragischer Kollision zwischen ihnen gegeben. Wo die zeitliche Erscheinung, die in vergänglichem Gewand den sittlichen Kern trägt, für diesen Kern selbst gehalten wird, wo sie sich noch behaupten will, auch wenn eine neue Epoche hereingebrochen ist, da muß mit rauher Hand das Gewand zerrissen werden, auf daß es denen, die Augen haben zu sehen, klar wird, daß nur ein Popanz sie geschreckt hat. Auf religiösem Ge-

biet konnte Hebbel bei diesem Entwicklungsprozeß davon reden, daß es sich darum handle, auf den ewigen Urgrund zurück zu gehen, weil er gleich Goethe davon überzeugt ist, daß der menschliche Geist »über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet . . . nicht hinauskommen« kann.

Wie dem aber auch sein mag, so handelt es sich für ihn, wie für uns doch um einen Entwicklungsprozeß, der von dem gegebenen Zustand ethischer Betätigung vorwärts führt in der Richtung des sittlichen Ideals. Neues Leben, das durch den Tod hindurchbricht, das ist für Hebbel die Dialektik der Geschichte, die den Forschritt bedingt und verbürgt.

Auf der Grundlage dieser geschichtsphilosophischen Überzeugung ist für den Dichter das Band, das die dahingegangenen Generationen und die, die nach uns kommen werden, mit uns verknüpft, in immer steigendem Maß aus einem Gebot der sittlichen Vernunft eine Gefühls- und Herzenssache geworden. Der Einheitstrieb, der ein Weltgesetz für alles menschliche Handeln fordert, geht sichtlich in ein Gemeinsamkeitsgefühl über. Das Individuum erkennt sich nicht nur als dem Weltgesetz unterworfen, es fühlt sich auch als ein Stück, ein Glied der Menschheit. Hatte Schiller Aufnahme des Gesetzes in den Willen gefordert, so hat Hebbel erlebt, daß dieses Gesetz sich unwillkürlich in unser Empfindungsleben eindrängt. Bei der Lektüre von Niebuhrs Denkwürdigkeiten hat er sich Exzerpte gemacht, in denen er sich einen bedeutsamen Gedanken Niebuhrs ausdrücklich aneignet. Er überlegt, wie der große Historiker, ob nicht auch ihm schon die Geister der alten Zeit Gedanken eingegeben haben zum Lohn für sein treues Bemühen um die Vergangenheit.

Weder bei Niebuhr noch bei Hebbel dürfen wir daran zweifeln, daß hier wirklich der Gedanke einer mystischen Gemeinschaft aufleuchtet, die Idee einer Menschheit, die nicht nur als Begriff und Ideal für uns vorhanden ist, sondern konkret fühlbar in besonderen gehobenen Augenblicken. Dem inneren Bedürfnis nach der Ergänzung durch solch ein höheres Ganzes hat Hebbel unzweideutig Ausdruck gegeben: »Der Polyp kann sich immer aus sich selbst ergänzen; jedes seiner Glieder wächst sich aus zu einem

neuen und wird vollständig. Der Mensch bleibt ewig Stückwerk und bedarf aller übrigen, nicht bloß der gegenwärtigen, sondern auch der toten und der noch nicht geborenen.«

Diese Aufzeichnung stammt aus des Dichters letztem Lebens-jahr, und aus seinem Gefühl der Zusammengehörigkeit mit den Großen der Vergangenheit entnimmt er auch die Verpflichtung gegen die führenden Geister künftiger Geschlechter. »Wenn es in den Willen irgend einer Generation des menschlichen Ge-schlechts gestellt würde, — so fragt er unmittelbar vorher im Tage-buch — ob sie ewig leben wolle, aber unter der Bedingung, daß kein Toter auferstehen und kein Kind geboren werden dürfte: sollte sich wohl irgend eine Minorität, der es um Cäsar und Alex-ander, um Shakespeare und Goethe, um Phidias und Raphael leid wäre und die auch nicht um die Genien der Zukunft gebracht werden möchte, dagegen erheben und sollte diese etwas ausrich-ten?« Der Unterschied zwischen der Gesinnung der Majorität und der der Minorität besteht also hier darin, daß diese das Gesetz der Natur, wonach das Gesamtleben vom Wechsel der Individuen abhängig ist, freiwillig bejaht, jene es unfreiwillig erfüllen muß. Um der Genien willen, die aus der Zukunft grüßen, für die gei-stigen Werte, die sie für bessere Zeiten verheißen, kann der fromme Tragiker sich freiwillig opfern, indem er das Beste in sich bejaht.

II. DAS GEWISSEN ALS ORGANON

In allen diesen Spannungsverhältnissen, in dem Gegensatz zwi-schen der negativen und positiven Seite der Sittlichkeit, im Antagonismus, den die nebeneinander bestehenden und aufein-ander folgenden Gesetzgebungen auf den verschiedenen sozial-ethischen Lebensgebieten unter sich und im Verhältnis zum sitt-lichen Grundgesetz aufweisen, endlich in dem am tiefsten ein-schneidenden Gegensatz von Leben und Tod — in alle dem hat Hebbel ein Gemeinsames gefunden, das Gesetz der geistigen Be-wegung.

In seinen Jugend-Dramen hatte der Dichter geschwankt, ob das Gefühl selbstbewußter Männlichkeit, der zuversichtliche Glaube, der da sagt: Im Anfang war die Tat, — ob das den Men-

schen berechtigt, sich in Schöpfertrotz der Gottheit gleich zu stellen, oder ob nicht gerade die echte Tat als unmittelbarer Ausfluß göttlichen Waltens zu betrachten ist und der Mensch nur als Werkzeug der Gottheit. In seiner Reifezeit ist Hebbel über diese Fragestellung hinausgewachsen. Im Innenleben hat er als Triebkraft alles echten Schaffens das Gewissen gefunden, das Uhrwerk, das nie stille steht und die Zeiger auf dem Zifferblatt stets dahin bewegt, wohin sie weisen sollen. Das Gewissen als erregende Kraft in seiner mahnenden und richtenden Natur hat Hebbel auf künstlerischem Gebiet ebenso gefunden, wie auf religiös-sittlichem. Aus seiner Eigenart leitet er den inneren Rhythmus des schöpferischen Menschen her, und da ihm dieser Rhythmus einer unermüdlich schaffenden Kraft auch in der Außenwelt, insbesondere in der Geschichte, deutlich vernehmbar zu sein scheint, so liegt es ihm nahe genug, das Erlebnis seiner Künstlerseele in kühner Spekulation auf die Außenwelt zu übertragen. Im Anfang — so lautet nun sein Bekenntnis — war der Rhythmus, und das Organon, das dafür sorgt, daß dieser Rhythmus nie aufhört fortzuschwingen, ist das Weltgewissen, das Gewissen der Menschheit. So wird das Innerlichste im Menschen, das Gewissen, objektiv, es wird zur treibenden Kraft der Geschichte. Da sich aber das Menschheitsgewissen nur in der sittlichen Betätigung der Einzelpersönlichkeiten, in den sittlichen Forderungen bestimmter sozialer Gruppen und historisch gegebener Verbände zeigen kann, und da diese autonomen Gesetzgebungen in Konflikt miteinander geraten können, so lautet auch hier wieder der Weisheit letzter Schluß: Der Kampf ist der Vater aller Dinge.

So sind es denn nicht nur die Grenzen der Kunst, die Hebbel in einem Distichon seiner letzten Lebenszeit mit den Worten zieht:

Himmel und Erde gehen dem Dichter zwar nicht in den Rahmen,
Aber das Gesetz, das sie beherrscht und bewegt.

Wir stehen hier vor den Grenzen, an denen das persönliche Erlebnis und die menschliche Erkenntnis ebenso Halt machen müssen, wie die Kunst. Wer sich nach etwas Festem in der realen Welt sehnt, der darf es nicht im Inhalt des Gegebenen suchen, er muß sich mit der Form, dem Gesetz, begnügen.

In allen Fällen sittlichen Konflikts ist uns das konkrete Soll nicht unzweideutig gegeben, sondern es wird schon der Inhalt des Gesetzes zur sittlichen Aufgabe. Was das Gesetz verlangt, ist dann nichts Anderes als das redliche Streben, das sich selbst treu bleibt. Im unendlichen Fortstreben, das aus dem Gefühl menschlicher Beschränkung entspringt, sieht Hebbel den ethischen Kern des Christentums, zu dem er sich insoweit bekennt. Persönlich wird dieses Fortstreben als schmerzliches Ungenügen empfunden, aus ihm entspringt jene innere Bewegtheit des Einzelmenschen, wie der Wunsch, die gegebenen historischen Verhältnisse fortzuentwickeln, der die Massen in Bewegung bringt. Für das Individuum wie für die Menschheit ist nur Ziel und Richtung der Entwicklung gegeben, nicht der Weg; daß diese Entwicklung überhaupt zu einem Ziele führt, ist Glaube, nicht Wissen. Doch in der Bewegung als solcher meinen wir eine mystische Zielstrebigkeit zu vernehmen. Das ist die symbolische Bedeutung des Rhythmus, den der Dichter im Weltleben vernimmt und in seinem Werke festzuhalten und auch dem ungeübten Ohr vernehmlich zu machen bestrebt ist.

III. DIE SYMBOLIK

Wenn Hebbel von einem einheitlichen Gesetze spricht, das Himmel und Erde so beherrscht als bewegt, so vermischen sich ihm Ethik und mystischer Glaube, aber derart, daß das eine Element dem anderen keinen Eintrag tut. Das myhtisch-mystische Fundament der menschlichen Natur ist für den Dichter eine Realität, so gewiß wie der Anspruch des Gewissens auf Alleinherrschaft über das Leben. Wie er an die Sterne glaubt, die der Menschheit voranleuchten, an die magnetische Kraft des Gewissens, die es unverrückbar nach dem ethischen Pol weisen läßt, so waren ihm die dämonischen Mächte vertraut, die in der menschlichen Brust hausen. Hat sich einst Luther als den Dr. Martinus bezeichnet »im Himmel, auf Erden und in der Hölle wohlbekannt«, so konnte sich Hebbel ganz ähnlich, wenn auch nicht so mittelalterlich handfest eine Äußerung zu eigen machen, die in der Familie seines Verlegers Campe über den Dichter der Genoveva gefallen

war. Über die Gestalt der Margarethe hatte nämlich Campes Frau gesagt, der Dichter müsse mehr vom Teufel wissen als andere Leute, und ihre Tochter hatte dem beigefügt: »aber auch mehr von den Engeln«.

Auch nachdem die Stürme seiner Frühzeit sich gelegt hatten, ist das Dämonische, das sich in den menschlichen Leidenschaften auswirkt, für Hebbel, der ihm in seiner Jugend so hilflos ausgeliefert gewesen war, ein Gegenstand ehrfürchtigen Schauers geblieben. Unter dem Stichwort »ad Nibelungen« findet sich im Tagebuch des Jahres 1861 eine Stelle, in der sich Hebbel mit dem Mystizismus des Hintergrunds seiner Trilogie auseinandersetzt, indem er sagt: »Wen das mystische Fundament dennoch stört, der erwäge, daß er es, genau besehen, doch auch im Menschen selbst mit einem solchen zu tun hat und zwar schon im reinen Menschen, im Repräsentanten der Gattung und nicht bloß in der noch weiter spezifizierten Abzweigung desselben, im Individuum. Oder lassen sich seine Grundeigenschaften, man nehme die physischen oder die geistigen, erklären, d. h. aus einem anderen als dem mit ihm selbst ein für allemal gesetzten und nicht weiter auf einen letzten Urgrund der Dinge zurück zu führenden oder kritisch aufzulösenden organischen Kanon ableiten? Stehen sie nicht zum Teil, wie z. B. die meisten Leidenschaften, im Widerspruch mit Vernunft und Gewissen, d. h. mit denjenigen Vermögen des Menschen, die man am sichersten als diejenigen bezeichnen darf, die ihn unmittelbar, als ganz allgemeine und interesselose, mit dem Welt-Ganzen zusammenknüpfen, und ist dieser Widerspruch jemals aufgehoben worden?«

Der Versuch wegen der irrationalen Natur der Leidenschaft alles zu meiden, was den Menschen geistig und sinnlich in Erregung versetzt, wäre aber — davon ist Hebbel überzeugt — nicht nur fruchtlos, sondern auch verwerflich. Das sittliche Weltgesetz hat ja nur dann etwas zu beherrschen, wenn sich etwas bewegt, das heißt, wenn aus der innersten Natur der Menschenwelt heraus etwas geschieht. Die Gefahr, auch die sittliche, ist nicht dazu da, daß sie vermieden, sondern dazu, daß sie überwunden wird. Wie im Leben der Einzelnen der ehrliche Kämpfer, auch wo er unterliegt, sittlich höher steht als der Vorsichtige, der sich in unge-

prüfter Tugend sonnt, so setzt im Völkerleben der Forschritt der Sittlichkeit den Fortschritt der Kultur voraus, was sie auch Bedenkliches mit sich bringen mag. Insofern empfindet Hebbel durchaus modern. Will man bei einer Poesie, die dieses fortschrittliche Element symbolisch vergegenwärtigt, von einem »neuen Pathos« sprechen, so ist Hebbels ganze Dichtung von diesem Pathos erfüllt, auch da, wo der Inhalt — wie etwa in Agnes Bernauer — darüber zu täuschen vermag.

In der Poesie wie im Leben will Hebbel für das wahrhaft Echte nur ein Kriterium gelten lassen, daß nämlich der poetische wie der Lebensgedanke zeugend und fortzeugend wirkt. Er fordert von der dichterischen Idee nicht mehr und nicht weniger, als daß sie »auf die gesamte Entwicklung, auf den ganzen Lebensprozeß Einfluß hat.« Eine solche Poesie nennt Hebbel »notwendig dramatisch«, weil wir das Leben nur in der Gestalt des Übergangs zu fassen vermögen. Dieses Selbstbekenntnis Hebbels über seine Poesie, das ihm die Begeisterung über Platons Philosophie entlockt hatte, stellt Poesie und Leben vollständig gleich. Die Tagebuchstelle, welcher das vorstehende Zitat entnommen ist, schließt mit den Worten: »Die Veränderungen, die der Gedanke im Inneren hervorbringt, (sind) völlig so wichtig, als diejenigen, die er, den ihm zunächst liegenden inneren Stoff mit dem äußeren vertauschend, in der Welt bewirkt.«

Wie in der Poesie, so will der Dichter auch in der Geschichte nur da wirkliches Leben erblicken, wo sich neues Leben entwickelt, in den Perioden des Übergangs. Und dies gilt nach Hebbels Überzeugung auch für die Geschichte der Ethik. Auch sie lebt von dem »griechischen Feuer« des genialen Gedankens, der aber da, wo er den inneren Stoff mit dem äußeren vertauscht, notwendig dialektisch wirkt, denn, wie er Jünger begeistert, wenn anders sein Feuer echt ist, so hat er mit Notwendigkeit die Anbeter des ewig Gestrigen zu Feinden. Symbol für die zeugende Kraft des echten Gedankens ist der Rhythmus, wo dieser Rhythmus echt, das heißt notwendige Form ist. Symbol für seine dialektische Natur ist das Drama, in dem das rationale und das irrationale Element des menschlichen Daseins in der Notwendigkeit der inneren Form verschmolzen sind. Die Tragödie verkörpert das

Leben, das durch den Tod hindurch geht, ihr Symbol im Reich der Farbe ist für Hebbel die rote Flamme.

Das Reich des Symbols fängt ja da an, wo die Vernunft nur noch fragen, nicht mehr antworten kann, wo aber die Frage als solche schöpferisch wirkt, weil sie jenes Vermögen im Menschen weckt, das im »hellen Traum« dem eine Antwort weist, der solche Träume zu deuten vermag. Hebbel ist auch Künstler genug, um zu wissen, daß jede Kunst ihr eigenes Reich der Symbole hat.

»Wo die Natur den Ton verleiht, da versagt sie die Farbe,
Wo sie die Farbe gewährt, weigert sie immer den Ton,
Denkt der Nachtigall und des Flamingo, so seht ihr's,
Aber das gleiche Gesetz waltet im Reiche der Kunst.«

Aber war Hebbel, der Dichter, wirklich imstande, das symbolische Element auch in der anderen Kunst so stark zu empfinden, daß in ihm mit Lebensgefühlen, die kommen und wiederkehren, zwangsweise die malerische Empfindung einer bestimmten Farbe aufstieg? Als er im Jahre 1847 seine Frau zum erstenmal als Chriemhild in Raupachs Drama »Nibelungenhort« gesehen hatte, da heißt es in dem Tagebuch: »Tine als Chriemhild; eine schwarze Flamme! Groß! Übergewaltig!« und gleich darauf: »Schwarze Flamme, Weltgerichts-Flamme! Die rote Flamme verzehrt zwar auch, aber sie hat doch die Farbe des Lebens, denn rot ist das Blut und aus dem Blut kommt alles Leben.« Gerade dieser Satz weist darauf hin, daß sich Hebbel des vermittelnden Gedankens bewußt war, daß ihm rot als Farbe des Bluts auch die Farbe des Lebens ist, die rote Flamme das Symbol desjenigen Feuers, das nicht nur verzehrt, wie das schwarze, sondern auch Leben weckt.

Allegorie und Symbol gehen hier leicht genug ineinander über. Wie Tag und Nacht seit unvordenklichen Zeiten für die Gegensätze von gut und böse als Sinnbild gelten, so hat auch das Feuer von jeher in der Symbolik aller Religionen eine wichtige Rolle gespielt. Und wenn gerade Hebbel Blut und Feuer als eine Farbenvorstellung empfindet, dann werden wir kaum fehlgehen, wenn wir auf seine frühesten religiösen Erlebnisse zurückgehen, und uns daran erinnern, wie im alten Testament Schlacht — und Brandopfer, Blut und Flamme, zusammen gehören und

auch daran, daß einst dem Kinde Hebbel Gott als der Herr des Gewitters in Blitz und Donner sich offenbart hat. Auf solche Eindrücke aus frühester Jugend geht es wohl auch zurück, wenn der Dichter noch in seiner späteren Zeit für das mystische Erlebnis kein besseres Gleichnis kennt, als den zuckenden Blitzstrahl.

So ist denn für Hebbel die Farbe des Bluts und der Flamme zum Symbol für alles das geworden, was er das mythisch-mystische Fundament der menschlichen Natur nennt. Als heißes Blut sind ihm die Leidenschaften durch die eigenen Adern gejagt, heiß hat sich Schmerz und Liebe in die Gestalten seiner Dichtung ergossen. Im blendenden Blitzstrahl der Intuition hat sich ihm das Beste offenbart, was er auf religiösem und künstlerischem Gebiet sich zu eigen hat machen können, und als letztes Geheimnis ist ihm die Erkenntnis geblieben, daß die Flamme, die verzehrt, auch läutert, daß das geistige Leben der Menschheit sich von nichts anderem nähren kann, als vom Blut der Edelsten. Das griechische Feuer, die lodernde Flamme, sie dürfen nimmer erlöschen, in brennendem Rot leuchtet die tragische Mystik in Hebbels Welt.

IV. DER GEDANKE DER MENSCHHEIT

Von den beiden Problemen, welche Hebbels Jugenddramen beherrschen, ist der Opfergedanke ein dauerndes Element in der Weltanschauung des Dichters geblieben und zwar im wesentlichen in der Form, in der er sich schon in seiner Judith gezeigt hatte, also in enger Verbindung mit dem Gedanken der Entwicklungstragik. Völlig verändert aber hat sich Hebbels Stellung zum Problem des Wunders; den Versuch, an Stelle eigenen menschlichen Handelns ein Eingreifen der Gottheit zu erzwingen, hat der Dichter nach seiner Genoveva nie mehr gemacht. Auf dem Gebiet der praktischen Vernunft gilt nur das Sittengesetz in der eigentümlich dualistischen Form, in der Hebbels unerbittlich realistischer Blick es erkannt hatte. Und doch ist damit nicht alles Wunderbare, Mystische aus der Welt menschlichen Handelns verbannt; denn daß das Sittengesetz Welt-Gesetz ist, über das Einzelleben hinaus Wert und Giltigkeit hat, darüber kann uns keine Erfahrung, keine Philosophie belehren, das ist und bleibt

Sache des Glaubens. Diesen Glauben aber hat Hebbel in allerstärkstem Maß; ihn zu wecken und zu stärken, darin sieht er die Wirkung der echten Tragödie. An den Tragiker richtet er die Mahnung:

»Packe den Menschen, Tragöde, in jener erhabenen Stunde,
Wo ihn die Erde entläßt, weil er den Sternen verfällt,
Wo das Gesetz, das ihn selbst erhält, nach gewaltigem Kampfe
Endlich dem höheren weicht, welches die Welten regiert,
Aber ergreife den Punkt, wo beide noch streiten und hadern,
Daß er dem Schmetterling gleicht, wie er der Puppe entschwebt.«

Diesen Kampf zweier Welten kennen schon Hebbels Jugenddramen. Aber was dort ein Streit über den Wolken war, ein kosmologisches Schauspiel, groß, aber übermenschlich, das ist jetzt zum Widerstreit der beiden Seelen geworden, den jeder Mensch aus eigener Erfahrung kennt und begreift, und dessen symbolische Bedeutung er darum mit dem Dichter empfinden kann. In Hebbels ersten Dramen haben die himmlischen Mächte mit den unterirdischen gekämpft, in seinen späteren kämpft und ringt der Mensch mit sich selbst in Gottes Namen. Von einem einseitig mystischen Naturalismus ist Hebbel ausgegangen von der Zeit an, da er die Bibel und Schiller hinter sich gelassen hatte; der ethische Idealismus ist sein letztes Wort, in ihm haben Ethik und Mystik dauernd ihr Gleichgewicht gefunden.

Man hat auf rechts- und staatsphilosophischem Gebiet darauf hingewiesen, wie der paulinische Satz, daß wir alle eines Leibes Glieder sind, für die organische Auffassung der Gemeinschaftsverhältnisse von großer Bedeutung geworden ist. Ganz so, wie wir es in der Geistesgeschichte der Menschheit finden, ist auch Hebbels Entwicklung in der Linie einer fortschreitenden Vermenschlichung und Verselbständigung seiner ethischen Ideen erfolgt. Von Paulus und Luther her war der junge Hebbel gewohnt, die zwiespältigen Antriebe seiner Seele als überirdische Mächte — böse und gute — zu empfinden, mit jenen zu ringen und diesen sich zu vereinen. Durch sein trotziges Ringen um Gott hat aber der Dichter den Weg zu einer festen Ethik nicht gefunden, den Mittler hat er stolz verschmäht und der Vater ist ihm stumm ge-

blieben. Aber schon bei Paulus hat Hebbel den Weg zur Idee der Menschheit finden können. In den Regeln, die Paulus der römischen Gemeinde als Gesetz des Zusammenlebens gibt, lehrt er sie, sich als einen einheitlichen Körper zu betrachten, von dem jeder ein Glied ist: »Gleicherweise als wir in einem Leibe viel Glieder haben, aber alle Glieder nicht einerlei Geschäft haben, also sind wir viele ein Leib in Christo, aber untereinander ist einer des anderen Glied.«

Aus der kleinen römischen Gemeinde des zweiten Jahrhunderts ist die umfassende christliche Gemeinschaft geworden, aus der verfolgten Sekte die Staatskirche, aus ihr die mittelalterliche Christenheit, die ihrem Anspruch nach schon die Menschheit repräsentiert; es brauchte nur die kirchliche Hülle zu fallen und der reine Gedanke der Menschheit konnte in seiner vollen Leuchtkraft erscheinen. Der fundamentale Unterschied zwischen der metaphysischen Einheit in Gott und Christus und dem Sich-Eins-Fühlen mit der Menschheit ist aber der, daß jene überirdischen Größen nur als gegeben erfaßt werden können, die Menschheit aber ebensowohl tatsächlich gegeben für das Gefühl wie als unendliche Aufgabe für den Willen und die Tat, als regulative Idee.

Auf religiösem Gebiet kann die Mystik vom sittlichen Gesetz abweichen und in die Irre leiten; wo die Ethik der Humanität das selbständige apriori ist, da kann ihr mystischer Ursprung den Weg nicht verdunkeln. Von dem Ziel, das in geheimnisvoller Ferne liegt, kann nur ein göttlicher Glanz ausgehen, der bald stärker, bald schwächer dem Wanderer leuchtet, der den Weg auch im Dunkeln weiter gehen kann, weil der Magnet in der eigenen Brust wenn nicht das Ziel, so doch die Richtung weist.

Das Gewissen als Magnet, den Gipfel je und je von magischem Glanz erhellt, so führt Hebbels Lebensweg empor auf steinigem Pfad. Was ihn einst gepeinigt hatte, daß seine chaotisch durcheinanderwirbelnden Kräfte sich nicht zur einheitlichen Form zusammenfinden konnten, das hat seine Entwicklung auf ethischem Gebiet in letzter Linie gefördert. Wer es gefühlsmäßig so schwer empfunden hat, daß zwar das Individuum als etwas Gegebenes betrachtet werden muß, die menschliche Persönlichkeit aber, die man allzuleicht mit jenem gleichsetzt, etwas schwer Errungenes

ist, dem konnte vor der höheren Synthese nicht mehr bangen. Wie viel Keime mußten ersticken, wie viel Blütenträume durch unerbittlichen Frost vernichtet werden, um das höhere Leben in dem einen Individuum reifen zu lassen, das wir jetzt Hebbel nennen. Wer diese Entwicklung für seine eigene Person bejahen muß, bejahen trotz allem, was an Schuld und Sünde an ihr klebt, sollte der feig zurückweichen, wo die Entwicklung über ihn weg zu überpersönlichen Zielen führt? Das Warum im Verhältnis des Individuums zu dem großen Organismus, in den es sich einge⸗gliedert fühlt, ist schlechthin unbegreiflich; die Notwendigkeit aber, sich mit diesem tatsächlich gegebenen Verhältnis praktisch abzufinden, ist für jeden unabweisbar, dem es überhaupt ein Be⸗dürfnis ist, zu irgend welcher Einheit im Denken und Handeln zu kommen, also für den Religiösen ebensowohl, wie für den philosophisch Veranlagten. Als ein Gedankentrauerspiel ist Heb⸗bel die Entwicklung in Religion und Ethik erschienen, eine Ent⸗wicklung, die von der symbolischen Sphäre ausgeht und wieder zu ihr hinaufführt, aber zwischen Anfang und Ende liegt die Ge⸗schichte der Menschheit, und wie für die Poesie ihre eigene For⸗mensprache gilt und nichts anderes, so herrscht auf dem Gebiet menschlichen Handelns in Kampf und Not das Sittengesetz als Weltgesetz.

ANMERKUNGEN

EINLEITUNG

Zu Seite 1 Monographie] T. IV. 6346 und B. VII. 400.
Die letzte Wurzel . . . .] »Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen von WILHELM DILTHEY in dem Sammelwerk Weltanschauung, Philosophie und Religion in Einzeldarstellungen, herausgegeben von M. Frisch (Reichl & Cie. 1911.) Siehe a. a. O. S. 7, 9 und 10; aber auch Dilthey: »Das Erlebnis und die Dichtung« zitiert in H. Tr. I. S. 1—6 und 162, 163.

Zu Seite 2 Pädagogischen Künste. Darüber H. Tr. I 7—14 und 163.
produktiven Denkens] T. I. 1348 und H. Tr. I. 120—127.
»Der Verstand . . . . .] T. III. 4320 und W. VI. 368.

Zu Seite 3 »Die Philosophie . . . . .] T. I. 894.
Wesen der Philosophie] z. B. T. I. 1370, 1364 auch 1348.
»Kunst und Philosophie . . . . .] W. XI. 29, 10—14.
»worin das aus dem . . . . . .] W. XI. 3 unten.

Zu Seite 4 Manneskraft] WINDELBAND »Über Willensfreiheit«, 12 Vorlesungen, 1904, S. 4.

I. ABSCHNITT

I.

Zu Seite 5 erleuchteten Vernunft] SEUSE in »Deutsche Mystiker«. Bd. 1, herausgegeben von Dr. W. Oehl, 1900, S. 126.
Mystik aller Zeiten] Unter Berufung auf Steinhart führt A. MERX »Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik« — Heidelberger Rektoratsrede 1893 — diese übereinstimmende Erscheinung auf hellenische Grundlagen, im wesentlichen auf den Neuplatonismus Plotins zurück. Merx a. a. O. S. 36 und A. 63. Obwohl Merx ein tiefer Einblick in das Wesen der Mystik durch-

aus nicht mangelt, ist er doch zu sehr Historiker, um nicht nach einer historischen Vermittlung, einer »Quelle« zu suchen. Dagegen wendet sich mit Recht Aschkenasy in seinen »Grundlinien zu einer Phänomenologie der Mystik« (Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Bd. 142, S. 145 fg. insbes. S. 147.

»Die Feier ging . . . . . .] ERWIN ROHDE: »Psyche« 5. und 6. Auflage, II., S. 9 und 10.

Zu Seite 6 »wie das Wasser . . . . .] Platons Gastmahl, übersetzt von Schleiermacher (Reclam) S. 12 auch S. 10 und 74.

kasteit und gepeinigt] Seuse a. a. O. S. 40 fg.

»Als sich aber mein Geist . . . . .] J. BÖHME, Morgenröte im Aufgang. 8. Bd. der Sammlung »Fruchtschale« herausgegeben von Grabisch, S. 69/70. Über Böhmes Einfluß auf Schelling — durch Baader — vergl. Windelband: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, 3. Auflage, S. 507, und über den Einfluß Schellings auf Hebbel s. Tr. I. 81 fg. In der sehr vorsichtigen Einschätzung dieses Einflusses gegenüber dem erlebnismäßigen Eigenbesitz Hebbels haben mich die Ausführungen ZINKES »Friedrich Hebbels philosophische Jugendlyrik« — Prager Deutsche Studien, herausgegeben von Carl von Kraus und August Sauer, 1. Heft 1908 —, die mir erst jetzt bekannt geworden sind, nur bestärken können.

Zu Seite 7 »Ach Gott . . . . .] Seuse, S. 122.

»O weh, es mußte . . . . .] Seuse, S. 124.

»In diesem Lichte . . . . .] Böhme, S. 70/71.

II.

Zu Seite 8 Lyriker] H. Tr. I. 29—39.

Kunstgesetz] T. I. 136.

Natur selbst Sprache gewonnen habe] EMERSON in dem Essay »The poet« works III zitiert in H. Tr. I. 165 oben.

Zu Seite 9 »Mystiker sind selten Männer der Tat«] Böhme Einl. S. XII.

der Ethik ihre Kraft rauben]. So Merx a. a. O. 10, 21, 26, 28, 33. Dazu Rohde II. 127. — — Wie paßt auf den

Gott, wie ihn Hebbel in seiner Judith und in seiner Genoveva versteht, der Spruch des islamischen Mystikers aus dem 12. Jahrhundert:

> Wir sind Schachfiguren, der Himmel der Spieler,
> Nicht im bildlichen Sinne, sondern in Wahrheit;
> Sobald wir ausgedient haben auf dem Schachbrett des Seins,
> Kommen wir in den Kasten der Vernichtung jeder einzelne zurück.

desto schöner werden.] Seuse, S. 113.
»Es geschah einstmals . . . .] Seuse, S. 123/4.

Zu Seite 10 Ideenlehre]. Dieser Ansicht ist Oehl in seiner Einleitung zu Seuse, S. 20, siehe aber dagegen Merx an der oben — A. 2 zu I. zitierten Stelle.
. . . übernatürliche Güte«] Seuse 126/7.

III.

Die Kapitelüberschrift ist in bewußter Anlehnung an den Titel erfolgt, unter welchem Hebbel bei der ersten Ausgabe seiner ersten Gedichte 1842 die Hauptstücke seiner philosophischen Jugendlyrik (1833—1836) — s. über diese Zinke — zusammengefaßt hat: Gott. Mensch. Natur. Anschauungen. Phantasien und Ahnungen in Fragmenten.
»Was kann es größeres Wunder geben . . . . .] Seuse, Seite 135.

Zu Seite 11 mystischen Weltanschauung] vergl. dafür T. II. 2576 (29. 7. 42), T. II. 2731 (12. 7. 43), T. II. 2784 (Aug. 43).
O, könnte ich den Faden . . . . .] W. VI. 322.

Zu Seite 12 Ich rang mit der Natur . . . .] T. II. 2532.
»An den Äther«] W. VI. 323.
»Wie die Luft . . . .] T. II. 2531.
»Der Mensch hat freien Willen . . . .] T. II. 2504.
»Was ist das Böse? . . . .] T. II. 2616.

Zu Seite 13 »Wenn irgend etwas . . . . .] T. II. 2503.
»Wär' ich Gott . . . .] T. II. 2500.
»Die Religion wächst . . . .] T. II. 2500.

»Gott beginnt« T. II. 2494.
»Ziel — Auge — Hand . . . . . .] W. I. 2825.
»Ich bin jetzt . . . . . .] T. II. 2509.

Zu Seite 14 Sollen = Müssen.] In der Umstellung dieser Gleichung Müssen = Sollen können wir höchstens ein Geschenk sehen, das die Natur in Ausnahmefällen besonders Bevorzugten verleiht in der Kunst, im religiösen Leben und — in der Liebe. Vergl. dazu Schiller in seiner Abhandlung »Über Anmut und Würde« (W. XI. insbes. 223 fg.) Die Entdeckung des Gewissens führt also Hebbel wieder zu Schiller zurück.
Wir Menschen sind . . . . .] T. II. 2633.
. . . . . . Erniedrigung der Welt schützen . . .«] T. II. 2310.

II. ABSCHNITT

I.

Zu Seite 15 »Wollte der Himmel . . . . .] T. II. 2450.
»Die dritte Begeisterung . . . . .] T. II. 2448.

Zu Seite 16 »Der Mensch ist . . . . . .] T. I. 1364.
»Wer doch den wunderbaren . . . . . .] T. II. 2026.
»In die dämmernde . . . .] T. II. 2023.
» . . . . Zins von der Schöpfung«] T. II. 2024.

Zu Seite 17 »Nicht Stillstehen . . , . . .] T. II. 2025.
griechische Wille .] so Gundolf in Hölderlins Archipelagos, S. 15.
ein später Nachkömmling] Gundolf a. a. O. S. 18.
»Der Philister . . . . . .] T. II. 2948, vergl. dazu Platon am Schluß des Phädros.
»der Organismus . . . . .] T. II. 2992.

Zu Seite 18 »Psyche ist Feuer . . . . .] Rohde: Psyche II. 146/8.
»Leben ist alles . . . . . .] Rohde: Psyche II. 145/6.

II.

Zu Seite 19 »Wenn ein Bildhauer . . . .] T. II. 2802.
»Welcher Unsterblichen . . . .] Goethe W. II. 45.

Zu Seite 20 »Jüngling, merke dir . . . . .] GOETHE W. XXXVIII. 242.
Organon.] Nur um diese Ausschließlichkeit handelt es sich, vgl. NATORP: Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme. S. 24.

Zu Seite 21 »Hätt' ich's gewußt . . . . .] T. II. 3088.
»nicht am Untergang . . . . .] HEGEL Werke. Vollständige Ausgabe. Achter Band. Berlin 1833, S. 201/2 A.

Zu Seite 22 Satisfaktion] W. XI. 31, 25.
»Antigone . . . . .] W. XI. 30, 31.
»neronische Menschenfackel] W. I. 410.
»Die sittliche Idee . . . . . .] Hegel a. a. O.

Zu Seite 23 an Elise] B. II. 180, 181 und 196.
»Es gibt nur . . . . .] T. II. 2881.

Zu Seite 24 »ein Mensch . . .] T. II. 2805, 106.
»Das Drama . . . .] T. II. 2693 dazu 2682.

Zu Seite 25 Hebbel wie Hegel.] Siehe dazu Dilthey: Die Jugendgeschichte Hegels. S. 13, 63, 136, 138, insbesondere S. 150 unten: »An diesem Genie (Napoleon) ging damals Hegel das Verhältnis auf, das zwischen dem Geist einer Zeit und dem welthistorischen Individuum besteht.«
ärgsten Sünde] T. I. 1611.

III. ABSCHNITT

I.

Zu Seite 26 Vorwurf]. So Natorp a. a. O.
im Sittlichen eine Epoche.] Vergl. hierüber H. Tr. I. 45.
»Wirkliche Ehrfurcht . . . .] Ad. Harnack: »Das Wesen des Christentums«. Akademische Ausgabe. 1902, S. 45.

Zu Seite 27 »Es lastet . . . . .] Chr. Schrempf: »Menschenloos«, 1. Auflage 1900, S. 43. Dazu M. L. Enkendorff: Realität und Gesetzlichkeit im Geschlechtsleben. S. 76.
»Durch Fasten . . . .] W. I. 89, 47.

Zu Seite 28 »— an Göttlichem . . . .] W. XI. 27, 24.
individuelle Gesetz] Vgl. RICKERT: »Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.« 1. Aufl. 1902,

S. 473 und Goethe in seinem Urwort in »Dämon« W. II. 252 dazu H. Tr. I. 162.
»Man reißt jetzt . . . . .] T. III. 4411.

Zu Seite 29 »Es gibt Zeiten . . . . .] T. IV. 5447, 177.
»Napoleon . . . .] T. III. 4887.

Zu Seite 30 wahren Reformator] Ad. Harnack: »Martin Luther in seiner Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft und der Bildung.« 4. Aufl. 1911, S. 16.
den endlichen Sieg.] So Jellinek: Der Kampf des alten mit dem neuen Recht. Heidelberger Prorektoratsrede 1907. S. 10.
»Krankheiten . . . .] T. III. 4661.
Weltgesetz der geistigen Entwicklung]. S. hierüber Jellinek: Allgemeine Staatslehre. 1. Aufl. 1900. S. 7, 39 und vielfach.
Popanz] T. IV. 5499 und T. II. 2752 u. f.

Zu Seite 31 »über die Hoheit . . . .] zitiert bei Harnack, M. Luther . . . . S. 28.
Weltgesetz unterworfen] T. IV. 6102, aber schon B. IV. 102 und T. III. 4274.
Niebuhr] T. IV. 5448, 40.
»Der Polyp . . . . .] T. IV. 6335.

Zu Seite 32 »Wenn es in den Willen . . . . .] T. IV. 6334.
das Gesamtleben] T. IV. 6102.

II.

Zu Seite 32 das Uhrwerk] T. IV. 5457.
Himmel und Erde . . . . . .] W. IV. 445.
Grenzen.] Vergl. hierüber Rickert: Der Gegenstand der Erkenntnis. 2. Aufl. 1904. S. 221.

Zu Seite 34 redliche Streben]. Vergl. »Selbstvernichtung in der Selbsterhaltung« W. VI. 363.
Kern des Christentums] T. IV. 5334.

III.

Zu Seite 35 mehr vom Teufel] T. II. 2481.
»ad Nibelungen«] T. II. 5933.

Zu Seite 36 neuen Pathos]. So Stefan Zweig in seiner deutschen Ausgabe von E. Verhaerens Werken. Bd. III. S. 105
»auf die gesamte Entwicklung] T. II. 2449.
»griechischen Feuer«] W. VI. 377.

Zu Seite 37 »hellen Traum«]. Dieses Wort, das Gundolf a. a. O. so glücklich anwendet, findet sich bei Hebbel in »Traum und Poesie«. W. VI. 372.
»Wo die Natur .....] W. VI. 358.
»Tine ....] T. III. 4244/5 dazu T. III. 4426. Vgl. auch Walzel: Hebbelprobleme. Untersuchungen zur neuen Sprach= und Literaturgeschichte. Neue Folge. 1. Heft 1909. S. 10.

Zu Seite 38 Farbe des Lebens]. So schon T. II. 2993.
zuckenden Blitzstrahl] T. IV. 5408.
in brennendem Rot]. Über die symbolische Bedeutung der Farbe bei Rembrandt, vergl. C. Neumann: Rembrandt. 1. Aufl. 1902, insbes. S. 512 und 578.

IV.

Zu Seite 39 »Packe den Menschen ....] W. VI. 448.
auf rechts= und staatsphilosophischem Gebiet] Jellinek, Staatslehre, S. 133.

Zu Seite 40 In den Regeln] Röm. 12, 4 und 5.
regulative Idee]. Vergl. Falter: Staatsideale unserer Klassiker. 1911. S. 28, 33 und a. a. O.
die menschliche Persönlichkeit]. Vieles Gute über den Fortgang von Individuum zur Persönlichkeit bei Niebergall: Person und Persönlichkeit. 1911, insbes. S. 38 fg.

Zu Seite 41 Gedankentrauerspiel]. T. IV. 5841 dazu H. Tr. I. 33 u. 34.

ZWEI URTEILE ÜBER LAHNSTEIN

Neue Freie Presse (R. M. Werner): Es ist ebenso übertrieben Hebbel einen »absoluten Selbstdenker« zu nennen, wie etwa ihn zu einem sklavischen Nachbeter fremder Gedanken herabzudrücken. Einen glücklichen Mittelweg schlägt Ernsta Lhnstein in seiner überaus lesenswerten Monographie ein. Er zieht zwar nur Hebbels Frühzeit in Betracht, aber das Problem der Tragik hängt so fest mit dem ganzen Gedankenleben und mit Hebbels Biographie zusammen, daß durch diese Analyse nach verschiedenen Seiten klärend gewirkt wird. Was an seiner Schrift besonders hervorgehoben werden kann, ist der Versuch, Hebbels Erlebnisse mit seinen Erkenntnissen in Verbindung zu setzen, die Wechselwirkung zwischen den Lebenserfahrungen im Verkehr mit Freunden und Gefährten, im Kampfe mit der Not und der eigenen Natur einerseits, den sich hieraus für seine Auffassung der Tragik ergebenden Resultaten andererseits aufzudecken, den Weg zu zeigen, den Hebbel unter Schmerzen und Irrungen mühsam zurückgelegt hat, bis er befähigt war, als tragischer Dichter aufzutreten. Lahnstein verfolgt die Entwicklung Hebbels bis zum Schluß des Münchener Aufenthalts, also bis an die »Schwelle«, über die Hebbel in die Literatur eintrat. Er gewinnt durch die Anmut, die er trotz des schwierigen Themas seiner Darstellung zu verleihen wußte, und kann als Führer in Hebbels Werken bestens empfohlen werden.

Neues Tageblatt (O. Harnack): Die Kämpfe großer Menschen stählen nicht nur sie, sondern auch die Menschheit. Die Leiden werden mit für uns getragen, und die Siege mit für uns erfochten. So ist auch Hebbels leid- und mühevolle Jugend, die ihm den Blick für die Tragik des Menschendaseins früh geöffnet hat, der starke Urgrund geworden, auf dem sich seine eigene tragische Kunst zu unser aller Frommen hat erbauen können. Den eigentlichen Zusammenhang zwischen der Art, wie das Leben sich Hebbel in seinen Jugendjahren darstellte und wie sich allmählich seine Auffassung des Tragischen entwickelt, hat Lahnstein in seiner Studie aufgezeigt. Es ist ein auf gründlicher Forschungsarbeit beruhendes und doch zugleich mit persönlicher Wärme erfülltes Buch.


3 0112 061410756